مقالات ومحاضرات

في

الحديث الشريف وعلومه

ومواضيع أخرى

تأليف

الدكتور إبراهيم ابن الصديق

المجموعة الأولى

دار البشائر الإسلامية



مقالات ومحاضرات

في

الحديث الشريف وعلومه

ومواضيع أخرى

صورة الغلاف يظهر فيها
مدخل مدرسة ابن يوسف في مراكش

الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع هاتف: ٧٠٢٨٥٧ - فاكس: ٧٠٤٩٦٣/٠٠٩٦١١
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
e-mail:
bashaer@cyberia.net.lb

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده، وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله.

وبعد: فهذه بعض المقالات والمحاضرات، وطائفة من الإسهامات في عدد من الندوات العلمية، كانت مفرقة عند بعض الإخوة وأفراد من الطلبة، نصحني أحد الفضلاء[1] بجمعها وإعادة طبعها في كتاب لئلا يلحقها الضياع.

وقد كانت نصيحته صائبة حين وجدت صعوبة في العثور عليها، لدرجة أنها كادت تضيع بالفعل، وسأعمل على البحث عن باقيها ليكون مادة لأجزاء لاحقة إن شاء الله.

ولا يفوتني أن أنبه على أنه نظراً لاختلاف ظروف إلقاء المحاضرات والعروض ومراعاة مدارك الحاضرين، فقد يلاحظ تباين في المنهج وأسلوب الكتابة من بحث لآخر، كما أن منها ما تم تحريره قديماً وقبل ظهور عدد من المصادر التي طبعت في السنين الأخيرة.

أرجو أخذ هذه المعطيات بعين الاعتبار، ثم التجاوز عن الهفوات التي لا يخلو منها بشر، وإصلاح ما بدا من أخطاء غير مقصودة، وإرشادنا إليها

---

(١) هو الأخ رمزي دمشقية صاحب دار البشائر الإسلامية، وفّقه الله لما يحبه ويرضاه.

كي يتسنى استدراكها فيما يستقبل إن شاء الله تعالى، وهو حسبنا ولا حول ولا قوة إلاَّ به.

طنجة في ٢٢ ذي القعدة ١٤٢١ هـ

الموافق ١٦ شباط/ فبراير ٢٠٠١م

المؤلِّف

محاولة إدراك معنى

شرط الشيخين البخاري ومسلم

في صَحيحَيهِما[1]

شاع بين أهل العلم تداول تعبير «شرط» فيما يرجع إلى بعض كتب الحديث كالصحيحين مثلاً، فيقال: شرط البخاري، شرط مسلم، شرطهما، وحين تذكر المراتب السبعة التي قسم إليها الحديث الصحيح، تكون المرتبة الرابعة هي ما كان على شرطهما، والخامسة، ما كان على شرط البخاري وحده، والسادسة ما كان على شرط مسلم وحده.

وهذا الكلام قد يبدو واضحاً في ظاهره كما أطلقه الإمام أبو عمرو ابن الصلاح أول من قسَّم الحديث الصحيح هذا التقسيم السباعي في مقدمته فقال:

«الحاجة ماسة إلى التنبيه على أقسامه (أي الصحيح)...

فأولها: صحيحٌ أخرجه البخاري ومسلم جميعاً.

---

(١) أصل هذا المقال محاضرة ألقاها الكاتب بدار الحديث الحَسَنيَّة في إطار نشاط جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية بعنوان: «المستدرك على الصحيحين وما قيل حول شرطهما»، ثم أعيد نشرها في مجلة «دعوة الحق»، العدد ٣٤٧، السنة الأربعون، رجب ــ شعبان ١٤٢٠هـ.

الثاني: صحيحٌ انفرد به البخاري، أي عن مسلم.
الثالث: صحيحٌ انفرد به مسلم، أي عن البخاري.
الرابع: صحيحٌ على شرطهما لم يخرجاه.
الخامس: صحيحٌ على شرط البخاري لم يخرجه.
السادس: صحيحٌ على شرط مسلم لم يخرجه.
السابع: صحيحٌ عند غيرهما، وليس على شرط واحد منهما»[١].

ولكن معنى هذه الشرطية غير محدد ولا محدود، إذ نوزع فيه ابن الصلاح نفسه حين أبان عنه في قوله وهو يتكلم على «مستدرك الحاكم»: «وجمع ذلك في كتاب سماه «المستدرك»، أودعه ما ليس في واحد من الصحيحين مما رآه على شرط الشيخين قد أخرجا عن رواته في كتابيهما...»، فتعقبه الحافظ العراقي في نكته عليه بقوله: «فيه بيان أن ما هو على شرطهما هو ما أخرجا عن رواته في كتابيهما، ولم يرد الحاكم ذلك[٢]» إلخ ما سيأتي.

وإذا عرفنا أن المعنِيَّين نفسيهما وهما البخاري ومسلم لم يبينا شرطهما في كتابيهما ولا نصّا عليه، باستثناء ما سيأتي ذكره من جزئيات.

وأن من أطلق هذا التعبير إنما أطلقه نتيجة ما استخرجه باجتهاده الشخصيّ من دراسته لكتابيهما، وأن الاجتهاد الشخصي لمجموعة كبيرة من الدارسين على اختلاف مستوياتهم ومداركهم لا يمكن أن يتوارد على معنى واحد.

ندرك أن تعبير «شرط» ليس بالوضوح الذي يخاله كثير ممن يطلقه، ولذلك وجد الخلاف حوله في كتب الحديث والخلاف في معرض الاحتجاج وتزييف دليل الخصم، فيحكم عالم على حديث بأنه على شرط

---

(١) علوم الحديث لابن الصلاح، ص ٢٣، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
(٢) التقييد والإيضاح للحافظ العراقي، ص ٣٠.

الصحيح بحسب ما استنتجه هو أو وقف عليه من آراء، ويعارضه خصمه في تلك الشرطية بحسب ما عنده من حجج وبراهين.

نعم، سلم لبعض نقاد الحفاظ حكم إثبات شرطية الصحيح لأحاديث لم يخرجها الشيخان أو أحدهما، وذلك حين تنبهوا لما يكتنف ذلك الحكم من ملابسات، ولاحظوا مواقع استعمال الكلمة، وتخيروا مواطن إطلاقها، والأهم من ذلك أنهم وفقوا في الجمع بين الآراء المتعددة حولها. وذلك ما سأحاول إعطاء فكرة عنه في هذا المقال دون الإحاطة بتفاصيله لما في ذلك من تشعب للكلام وتعدد نواحي البحث.

ولحصر أطراف الموضوع يتعين تتبع أغلب ما جاء عن الشيخين حول كتابيهما، لأن بعضه يدخل ضمن ما قيل عن شرطهما. وذلك في النقاط التالية:

أولاً: التزام الصحة: وهو ظاهر من تسمية الكتابين، فالبخاري سمَّى كتابه «الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ، وسننه وأيامه»، وسمَّى مسلم كتابه «المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ»، وكذلك مما صرَّحا به أو نقل عنهما من إطلاق الصحيح على كتابيهما.

ففي مقدمة «الفتح» للحافظ ابن حجر[1] نجد النقول التالية عن الإمام البخاري: «كنا عند إسحاق بن راهويه فقال: لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنَّة رسول الله ﷺ، قال: فوقع في قلبي فأخذت في جمع الجامع الصحيح».

---

(١) هدي الساري، ص ٥، طبعة بولاق الأولى، وانظر: شروط الأئمة الخمسة للحازمي، ص ٦٤ فما بعدها.

«رأيت النبي ﷺ وكأني واقف بين يديه وبيدي مروحة أذب بها عنه»، فسألت بعض المعبرين، فقال لي: أنت تذب عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح».

«ما كتبت في كتاب الصحيح حديثاً إلاَّ اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين»؛ «خرَّجت الحديث الصحيح من ستمائة ألف حديث».

وقال ابن الصلاح في شرحه لقطعة من صحيح مسلم(١): «روينا عن مسلم رضي الله عنه قال: صنفت هذا المسند الصحيح من ثلاثمائة ألف حديث، مسموعة، وبلغنا عن مكي بن عبدان، وهو أحد حفاظ نيسابور، قال: سمعت مسلم بن الحجاج يقول: لو أن أهل الحديث يكتبون مائتي سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند، يعني مسنده الصحيح، قال: وسمعت مسلماً يقول: عرضت كتابي هذا المسند على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته، وكل ما قال إنه صحيح ليس له علة أخرجته».

وقال مسلم أيضاً: «إنما أخرجت هذا الكتاب وقلت: هو صحيح، ولم أقل: إن ما لم أخرجه من الحديث في هذا الكتاب فهو ضعيف، وإنما أخرجت هذا الحديث من الصحيح ليكون مجموعاً عندي وعند من يكتبه عني، ولا يرتاب في صحته»(٢).

ثانياً: عدم استيعاب الصحيح، وذلك واضح أيضاً من لفظة «مختصر» في عنوانيْ الكتابين، ومعناها أن كل واحد منهما لم يذكر كل ما صح عن النبي ﷺ في موضوع ما، وقد نقل الحافظ في مقدمة الفتح عن أبي بكر الإسماعيلي قوله عن البخاري: «لو أخرج كل صحيح عنده لجمع في الباب

---

(١) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط، لابن الصلاح، ص ٦.

(٢) مقدمة شرح النووي على مسلم ١/ ٢٦، نشر دار الفكر ببيروت.

الواحد حديث جماعة من الصحابة، ولذكر طريق كل واحد منهم إذا صحت فيصير كتاباً كبيراً»، وهذا معنى قول البخاري: «ما أدخلت في كتابي الجامع إلاَّ ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول».

وروى عنه أيضاً قوله: «لم أخرج في هذا الكتاب إلاَّ صحيحاً، وما تركت من الصحيح أكثر».

وقول مسلم في كتاب الصلاة من صحيحه: باب صفة صلاة رسول الله ﷺ: «ليس كل شيء عندي صحيح وضعته هنا، وإنما وضعت هنا ما أجمعوا عليه».

ومعنى هذا فيما يبدو أنهما يقتصران على الأحاديث الأصول، فلو صح عند أحدهما أحاديث في موضوع ما فإنه يكتفي بما يظهر له أنه جامع لمعاني تلك الأحاديث وأدل على الأحكام الكلية مما لم يذكراه، أو إذا ورد الحديث بألفاظ متعددة وزيادات، فإنه يذكر أصل الحديث الجامع لكل ذلك، أو أصل القصة إذا كان وارداً على قصة كما يفعل البخاري ذلك كثيراً، وقد ألمع الإمام النووي في مقدمته لشرح مسلم إلى شيء من هذا فقال:

«إنهما لم يلتزما استيعاب الصحيح، بل صح عنهما تصريحهما بأنهما لم يستوعباه، وإنما قصدا جمع جمل من الصحيح، كما يقصد المصنف في الفقه جمع جملة من مسائله، لا أنه يحصر جميع مسائله، لكنهما إذا كان الحديث الذي تركاه أو تركه أحدهما ـ مع صحة إسناده في الظاهر ـ أصلاً في بابه ولم يخرجا له نظيراً ولا ما يقوم مقامه، فالظاهر من حالهما أنهما اطلعا فيه على علة إن كانا روياه[1]».

---

(١) أي خارج الصحيح، أي كان من مرويهما بمعنى أنهما اطلعا عليه، ومع ذلك لم يخرجاه في كتابيهما.

ويحتمل أنهما تركاه نسياناً أو إيثاراً لترك الإطالة أو رأياً أن غيره مما ذكراه يسد مسده. . . »[1].

ثالثاً: اعتبر مسلم أكثر الرجلين نطقاً بما يتعلق بمنهجه في صحيحه، حيث وضع لكتابه مقدمة، بين فيها بعض مراميه، كما رويت عنه التصريحات التي سبق ذكرها، كقوله: «ألَّفت كتابي هذا من ثلاثمائة ألف حديث مسموعة. . . » إلخ.

ومما روي عنه من ذلك:

١ ـ ما جاء عن سعيد بن عمرو البرذعي أنه حضر أبا زرعة الرازي وقد أنكر على مسلم روايته عن أسباط بن نصر، وقطن بن نسير، وأحمد بن عيسى المصري، وأنه بلغ ذلك لمسلم، فأجاب بقوله: «إنما قلت صحيح، وإنما أدخلت من حديث أسباط وقطن وأحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلاَّ أنه ربما وقع إليّ عنهم بارتفاع، ويكون عندي من رواية أوثق منهم بنزول فأقتصر على ذلك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات»[2].

وهذا التصريح يحتاج إلى تحليل قمت به في محاضرة خاصة بمناسبة ذكراه الألفية بعنوان: «علو الإسناد في صحيح مسلم».

٢ ـ ما حكاه القاضي عياض والنووي من أن مذهبه كان الفرق بين حدثنا وأخبرنا، وأن حدثنا لا يجوز إطلاقه إلاَّ فيما سمع من لفظ الشيخ، وأخبرنا لما قرىء عليه كما هو مذهب جمهور

---

(١) شرح النووي على مسلم ١/ ٢٤.

(٢) صيانة صحيح مسلم عن الإخلال والغلط، لابن الصلاح، ص ٩٩، وانظر: شروط الأئمة الخمسة للحازمي.

المحدثين[1]، بينما الظاهر من مذهب البخاري التسوية بين اللفظتين، وهو وإن لم يصرح به فقد أخذ بطريق اللزوم من كلامه، حيث قال في كتاب العلم من صحيحه: «باب قول المحدث: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا، وقال الحميدي: كان عند ابن عيينة: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا وسمعت، واحداً».

قال الحافظ ابن حجر: «وإيراده قول ابن عيينة دون غيره دال على أنه مختاره».

٣ ــ ومما صرح به الإمام مسلم في مقدمة صحيحه:

(أ) ما يرجع إلى اختيار الرواة الذين يخرج لهم، وتقسيمهم إلى طبقات، ويعتبر ذلك جزءاً من شرطه، ونظراً لطول كلامه يمكن الاقتصار على المراد منه فيما يلي، قال:

«ثم إننا إن شاء الله مبتدئون في تخريج ما سألت وتأليفه على شريطة سوف أذكرها لك، وهو أنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله ﷺ فنقسمها على ثلاثة أقسام، وثلاث طبقات من الناس.

فأما القسم الأول، فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى، من أن يكون ناقلوها أهل استقامة وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش، فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخباراً يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المتقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم، كعطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد، وليث بن أبي سليم، فأما ما كان عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم، فلسنا نتشاغل

(١) انظر: الإلماع للقاضي عياض، ص ٧٣؛ والنووي على مسلم ١/ ٢١.

بإخراج حديثهم»، ثم ذكر عدداً من الوضاعين كمثال، وقال: «وكذلك من الغالب على حديثه المنكر أو الغلط، أمسكنا أيضاً عن حديثهم»[1].

وقد اختلف العلماء أول الأمر في كيفية إيراد مسلم للطبقتين الأوليين في كتابه، ثم اتفقوا ــ أو جلهم ــ على تحليل القاضي عياض رحمه الله من أنه يخرج عن الطبقة الأولى ما يحتج به من أصول ويصدر به من أحاديث، ويخرج عن الثانية للمتابعة والاستشهاد، وقد يخرج عنها أيضاً أصولاً إذا كان الحديث صحيحاً من طرق أخرى، نظراً لاعتبارات خاصة عنده[2].

(ب) عدم اعتداده بالحديث المرسل في كتابه حيث قال في نفس المقدمة: «والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة».

(ج) مسألة المعاصرة واللقي، وهي التي شاع أنها شرط البخاري ومسلم، فيقال: إن شرط البخاري هو ثبوت لقاء الراوي لشيخه، وشرط مسلم هو الاكتفاء بمعاصرته. وهذا القول صحيح إلى حد ما، وهو جزء من شرطهما وليس كل شرطهما. ثم يقال لمن جعل ذلك فحسب هو شرط الشيخين: لقاء أي راو لأي شيخ؟ فالقضية ليست على إطلاقها، بل عليها قيود ستتضح إن شاء الله تعالىٰ.

ومن المفارقات العجيبة أن تفاصيل مذهب البخاري في هذه المسألة ما أعلم أنه سطرها في كتاب، ولا رويت عنه بإسناد متصل، وإنما استفيدت من صنيعه ومن تصرفاته في كتابه «التاريخ الكبير» عند ترجمته للرواة، فقد قال الحافظ ابن حجر في مقدمة «الفتح»: «وقد أظهر البخاري هذا المذهب في تاريخه، وجرى عليه في صحيحه وأكثر منه حتى إنه ربما خرج الحديث

---

(١) انظر: مقدمة صحيح مسلم مع شرح النووي ١/ ٤٨ فما بعدها.

(٢) انظر: «مقدمة إكمال المعلم»، للقاضي عياض ١/ ٨٦.

الذي لا تعلق له بالباب جملة إلاَّ ليبين سماع راو من شيخه لكونه قد أخرج له قبل ذلك شيئاً معنعناً»[1].

وقد أَلَّف الحافظ المغربي أبو عبد الله بن رُشيد السبتي في هذه المسألة بخصوصها كتابه «السّنن الأَبين في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن»، ولو كان عنده شيء عن البخاري لأتى به، وكل ما قاله في هذا الصدد:

«المذهب الثالث، وهو رأي كثير من المحدثين، منهم الإمام أبو عبد الله البخاري، وشيخه أبو الحسن علي بن المديني، ذكر ذلك عنهم القاضي أبو الفضل عياض وغيره، وهو مذهب متوسط، اشترط ثبوت السماع أو اللقاء في الجملة لا في حديث حديث»[2].

ولذلك وقع الخلاف بين العلماء، هل اشترط البخاري ذلك في كتابه الجامع فقط، أو هو شرطه في الحديث الصحيح من حيث هو؟

والذي فصَّل رأي البخاري وبيّن وجهة نظره وأوضحها، هو مسلم نفسه في مقدمة صحيحه حين أراد أن يرد عليه أو على شيخه علي بن المديني[3]، فأتى بوجهة نظره كاملة حيث قال:

«وزعم القائل... أن كل إسناد لحديث، فيه فلان عن فلان، وقد أحاط العلم بأنهما كانا في عصر واحد، وجائز أن يكون الحديث الذي روى

---

(١) مقدمة الفتح، ص ١٠.

(٢) السنن الأَبين، ص ٣١.

(٣) قرأت مؤخراً كلاماً للعلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في تحقيقه لكتاب «الموقظة للحافظ الذهبي»، استظهر فيه بعد نقله لآراء العلماء حول من المعني بنقد مسلم، هل البخاري أو شيخه ابن المديني؟ أن المعني هو علي بن المديني وليس البخاري. انظر: التتمة الثالثة، ص ١٣٤.

الراوي عمن روى عنه قد سمعه منه وشافهه به، غير أنه لا نعلم له منه سماعاً، ولم نجد في شيء من الروايات أنهما التقيا قط أو تشافها بحديث: أن الحجة لا تقوم عنده بكل خبر جاء هذا المجيء، حتى يكون عنده العلم بأنهما قد اجتمعا من دهرهما مرة فصاعداً أو تشافها في الحديث بينهما، أو يرد خبر فيه بيان اجتماعهما وتلاقيهما مرة من دهرهما فما فوقها، فإن لم يكن عنده علم بذلك ولم تأت رواية صحيحة تخبر أن هذا الراوي عن صاحبه قد لقيه مرة وسمع منه شيئاً، لم يكن في نقله الخبر عمن روى عنه ذلك، ـ والأمر كما وصفنا ـ حجة، وكان الخبر عنده موقوفاً حتى يرد عليه سماعه منه لشيء من الحديث، قل أو كثر، في رواية مثل ما ورد»[1].

هذا قول البخاري وشيخه علي بن المديني، ومن ذهب مذهبهما، وقد ردَّه مسلم مصدراً نقده بهذه العبارات:

«وهذا القول ـ يرحمك الله ـ في الطعن في الأسانيد قول مخترع مستحدث غير مسبوق صاحبه إليه، ولا مساعد له من أهل العلم عليه، وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات، قديماً وحديثاً أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً، وجائز ممكن له لقاؤه والسماع منه لكونهما جميعاً كانا في عصر واحد، وإن لم يأت في خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام، فالرواية ثابتة والحجة بها لازمة، إلاَّ أن يكون هناك دلالة بينة أن هذا الراوي لم يلق من روى عنه، أو لم يسمع منه شيئاً، فأما والأمر مبهم على الإمكان الذي فسرنا، فالرواية على السماع أبداً حتى تكون الدلالة التي بيَّنَّا».

وهكذا تمادى الإمام مسلم رحمه الله في نقض محتوى هذا المذهب

---

(١) مقدمة صحيح مسلم بشرح النووي ١/ ١٢٩.

مرتكزاً على أنه مخالف لما درج عليه عمل السلف، غير متفق مع من بناه على الاحتياط ما دام الأمر مفترضاً في الثقة غير المدلس.

ومن هنا يتضح بجلاء أن جوهر الخلاف بين البخاري ومسلم حول هذه النقطة، هو في جزئية خاصة جداً، وتنحصر في أداء الثقة غير المدلس، ويمكن شرحها على النحو التالي:

إن أدى الثقة غير المدلس حديثه بعبارة تكون نصاً في السماع، كسمعت وحدثنا وأخبرنا، فإن الشيخين يقبلان روايته بدون خلاف بينهما، ثبت لقاؤه لمن حدث عنه أو لم يثبت، لأن وصف الثقة لا يبقى معه مجال للبحث فيما صرح فيه بالسماع، وإلاَّ فإن أدى بعبارة تفيد السماع وهو لم يسمع، تسقط الثقة به وتطرح روايته من أساسها، فهذه الجزئية غير داخلة في محل النزاع.

وإن أدى هذا الثقة غير المدلس روايته بعبارة محتملة للسماع وغيره كعن فلان، فهذه هي الجزئية المقصودة التي اختلفا حولها، فالبخاري يشترط لقاء الراوي لمن عنعن عنه أو ثبوت سماعه منه، ولو مرة واحدة، ومسلم يكتفي بالمعاصرة وإمكان اللقاء، كما أفصحت عن ذلك عباراته السابقة.

أما عنعنة الثقة المدلس فلا يقبلها واحد منهما لا مع اللقاء ولا مع عدمه، إن لم يتبين لهما ثبوت سماع الحديث الذي يؤديه بعن من جهة أخرى، وهذا الثبوت للسماع يشترطانه في كل حديث من رواية الثقة المدلس، وليس مرة واحدة كما عند البخاري بالنسبة إلى الثقة غير المدلس، ذلك أن عنعنة المدلس تعتبر من الضعيف الذي فقد أول شروط الصحة وهي الاتصال، لأنه غير متحقق فيما رواه بالعنعنة، وإخراجها ينافي التزام الصحة، ولذلك فإنهما حين يأتيان بسند فيه عنعنة مدلس، يتبعانه بسند آخر

فيه رفع احتمال تدليسه كما هو معلوم من منهجيتهما، فتحصل أن رفض عنعنة المدلس محل اتفاق بينهما أيضاً.

فهل هذه الجزئية الخاصة مع ما تقدم من تصريحاتهما وما نقل عنهما حول كتابيهما يكفي كل ذلك لأن يعد هو المقصود بشرطهما، فنعمد إلى حديث في أحد الأصول المسندة لم يخرجاه ونقول إنه على شرطهما أو شرط أحدهما، ونضعه في رتبته المستحقة من رتب الصحيح السبعة، بناء على ما تقدم؟

الواقع أنني لم أقف على كلام من يعتمد قوله في هذا المجال، اعتمد ما تقدم ذكره في الحكم على حديث بأنه على شرط الشيخين أو أحدهما.

وإذن فما هو شرطهما؟

لا أظن أنه تمكن الإجابة الدقيقة الخالية عن الاعتراضات عن هذا التساؤل، وإنما يمكن حصر أقوال العلماء المهتمين بهذا الشأن في مذاهب رئيسية يحسن التمهيد لها بالأمور التالية:

الأول: شروط الصحة الخمسة التي هي: اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وانتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة القادحة، لا يناقش فيها عند تحقيق معنى شرط الشيخين.

الثاني: هذه الشروط الخمسة يتفاوت تحققها في الحديث المحكوم بصحته علواً ودنواً، فقد يتحقق أعلاها في حديث، وأوسطها في حديث، وأدناها في آخر مع اعتبار الكل صحيحاً متوفراً على الشروط المطلوبة.

الثالث: مع تفاوت مقتضيات الصحة هذا تتبع النقاد منذ ألف الصحيحان أحاديثهما حديثاً حديثاً، فوجدوها قد اشتملت في جلها على أعلى مقتضيات الصحة، إلاَّ ما استثني وهو قليل.

ومن استقراء أقوال أولئك النقاد الأئمة تسنَّى لابن الصلاح الذي استقرأ قواعد علوم الحديث من أقوال وتصرفات علمائه، أن يقسم مراتب الحديث إلى سبعة مراتب، فيجعل المرتبة الأولى ما اتفق عليه الشيخان، والرابعة ما كان على شرطهما. . . إلخ ما تقدم.

الرابع: أصدر النقاد هذا الحكم، نظراً للاعتبارات التي راعاها الشيخان في الأحاديث المسندة التي اختاراها في هذين الكتابين خاصة، وليس في باقي كتبهما، بل وحتى في مقدمة صحيح مسلم، فأحاديثها خارجة عندهم عن رسم كتاب الصحيح، وقالوا: إن تلك الاعتبارات فاقت ما هو مطلوب تحققه من شروط الصحة في الدرجة الدنيا بل والوسطى من الصحيح، وتلك الاعتبارات هي التي أطلق عليها كلمة «شرط».

الخامس: لم يصرح الشيخان بتلك الاعتبارات التي لاحظها النقاد، ولذلك اختلفت اتجاهاتهم في تكييفها أو التعبير عنها، لإخضاعها لقاعدة يمكن تطبيقها على ما لم يخرجاه من الحديث، فيرتقي بذلك من الدرجة السابعة إلى الرابعة أو الخامسة مثلاً.

قال أبو فضل محمد بن طاهر المقدسي المتوفى سنة ٥٠٧هـ في كتابه «شروط الأئمة الستة»:

«اعلم أن البخاري ومسلماً ومن ذكرنا بعدهم، لم ينقل عن واحد منهم أنه قال: شرطت أن أخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني، وإنما يعرف ذلك من سبر كتبهم، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم»[(١)].

وقد وافقه العلماء جميعاً على هذا الواقع[(٢)]، ومعلوم أن كلمة «سبر»

---

(١) «شروط الأئمة الستة» للمقدسي، ص ١١، نشر مكتبة عاطف بالقاهرة.

(٢) حاول العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله أن يلزم أبا طاهر المقدسي =

لا تعطي مفهوماً محدداً، خاصة مع كثرة من تناول الصحيحين بالدراسة والتحليل.

السادس: ينبغي قبل الدخول في تفاصيل معنى شرط الشيخين استبعاد رأي لبعض العلماء، ويمثله الحاكم أبو عبد الله النيسابوري كما ذكره في كتابه «المدخل إلى الإكليل»، وابن العربـي المعافري وبعض المعتزلة، وملخصه: أن من شرط الصحيح أن يكون للصحابـي راويان اثنان، وللتابعي عنه راويان كذلك، لأن العلماء اتفقوا على إبطال هذا الرأي جملة وتفصيلاً، بل ادعى ابن حبان أنه لم تتفق رواية حديث على هذه الصورة، ولذلك قال الحافظ ابن حجر في «نخبة الفكر» عند الكلام على العزيز: «وليس شرطاً للصحيح، خلافاً لمن زعمه»، وقال الحافظ ابن رُشيد السبتي: «ولقد كان يكفي القاضي ابن العربـي في بطلان ما ادعى أنه شرط البخاري أول حديث مذكور فيه»[1]، أي حديث: «إنما الأعمال بالنيات».

السابع: نقل الشيخ زاهد الكوثري في تعليقاته على «شروط الأئمة الخمسة» للحازمي، عن كمال الدين بن الهمام الحنفي في كتابه «شرح الهداية» وجماعة من الحنفية، أن التقسيم السباعي للحديث الصحيح تحكم لا معنى له، وقد يسوغ بالنسبة إلى المقلد، وأما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه فلا يرجع إلاَّ إلى رأي نفسه، فما صح من الحديث في غير الكتابين يعارض ما فيهما. . . إلخ ما ينظر هنالك.

الثامن: قال الشيخ الكوثري ــ أيضاً ــ في تعليقه على شروط الأئمة

= بالتصريحات التي أشرنا إليها سابقاً وبما في مقدمة مسلم، ولكن ذلك باعترافه لا يكفي في تحقيق معنى الشرطية، فآل الأمر إلى وفاق. انظر كلامه في مقدمة «ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث»، ص ٥٨.

(١) النخبة وشرحها لابن حجر، ص ٥.

الخمسة للحازمي المتوفى في سنة ٥٨٤هـ: «أول من ألف في شروط الأئمة فيما نعلم، هو الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده المتوفى سنة خمس وتسعين وثلاثمائة، وقد ألف جزءاً سماه «شروط الأئمة في القراءة والسماع والمناولة والإجازة»، ثم الحافظ ابن طاهر المقدسي المتوفى سنة سبع وخمسمائة ألف جزءاً سماه «شروط الأئمة الستة»، وهما موضع أخذ ورد، ثم أتى الحافظ البارع الحازمي فألف هذ الجزء وأجاد، وهو جم العلم، جليل الفوائد على صغر حجمه، يفتح للمطلعين عليه أبواب السبر والفحص، وينبههم على نكت قلَّما ينتبه إليها».

بعد هذا التمهيد يمكن القول: إنه إذا تجاوزنا شروط الأئمة الخمسة والستة، وحصرنا البحث في شرط الشيخين البخاري، ومسلم في صحيحيهما والخلاف الواقع حول ذلك الشرط، فسنجد أن منشأ الخلاف ــ فيما يبدو لي ــ بحسب تتبعي لجذور المسألة هو كتاب «المستدرك على الصحيحين» للحاكم أبي عبد الله النيسابوري» المتوفى سنة ٤٠٥هـ، فربما كان هذا الكتاب هو الذي لفت أنظار العلماء إلى مسألة شرط الشيخين من أصلها، رغم أن «الإلزامات» للدارقطني أُلِّف قبله.

والاسم الكامل للمستدرك على خلاف ما هو مرسوم على النسخة المطبوعة بالهند، هو «المستدرك على الصحيحين مما لم يذكراه وهو على شرطهما، أو شرط أحدهما، أو لا على شرط واحد منهما».

ولكن الحاكم رحمه الله لم يبين منهجه في كتابه هذا بياناً شافياً، ولا شرح مراده من الشروط التي عنون بها كتابه شرحاً مجلياً، كما أنه لم يسر فيه على ما أصَّله في كتابه «المدخل» من اعتبار رواية اثنين على اثنين في حد الصحيح كما تقدمت الإشارة إلى ذلك، ولا سار فيه على منوال واحد يمكن معه استقراء منهجه واستخراج قاعدة عامة منه بحسبه.

وإنما عرض جزءاً من منهجه في ديباجة هي غاية في الإبهام وتطرق الاحتمالات، فكان هذا الغموض مثيراً للخلاف حول شرطه هو أولاً، ثم حول شرط الشيخين اللذين ألف كتابه للاستدراك عليهما.

وها هي ذي الفقرتان المتعلقتان بهذا الموضوع من ديباجته، قال:

«وقد سألني جماعة من أعيان أهل العلم بهذه المدينة وغيرها أن أجمع كتاباً يشتمل على الأحاديث المروية بأسانيد يحتج محمد بن إسماعيل، ومسلم بن الحجاج بمثلها[1]»، ثم قال بعد كلام:

«وأنا أستعين الله على إخراج أحاديث، رواتها ثقات، قد احتج بمثلها الشيخان رضي الله عنهما أو أحدهما».

وقد اتجهت أنظار العلماء إلى عبارة واحدة في الفقرتين وهو قوله: «بمثلها»، أي بمثل رواة الصحيحين، والمثل لغة يطلق على المغاير وعلى الشيء نفسه، قال الفيومي في «المصباح»: «المثل يستعمل على ثلاثة أوجه: بمعنى الشبيه، وبمعنى نفس الشيء وذاته، وزائدة».

إلاّ أن المتبادر من المثل هو الشبيه أي المغاير للشيء، ومن فهم معنى كلمة «بمثل» هذه عند الحاكم، انقسم العلماء في المراد بشرط الشيخين أو أحدهما إلى رأيين متعارضين، ورأي ثالث توفيقي.

* **الرأي الأول**: اعتبر المتبادر من المثلية، وهي الشبه والمغايرة، ومن ثم فالحاكم يقصد بمثل رواتها في أوصافهم التي تخيرها الشيخان لا بالرواة أنفسهم، وعلى اعتبار هذا الرأي قامت مدرسة نظرية عملت على استخراج أوصاف الرواة الذين يحتج بهم الشيخان ليطبقوها على أمثالهم ممن لم يخرجا لهم، واعتبروا ذلك هو شرطهما الذي ينسحب على

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم، ص ٢، ٣، طبعة الهند.

ما أخرجه الحاكم وعلى غيره، ولذلك لما قال ابن الصلاح في مقدمته وهو يتكلم على مستدرك الحاكم:

«وجمع ذلك في كتاب سماه «المستدرك» أودعه ما ليس في واحد من الصحيحين مما رآه على شرط الشيخين قد أخرجا عن رواته في كتابيهما...»، عقب عليه الحافظ العراقي في نكته بقوله: «فيه بيان أن ما هو على شرطهما هو ما أخرجا عن رواته في كتابيهما، ولم يرد الحاكم ذلك، فقد قال في خطبة المستدرك: وأنا أستعين الله تعالىٰ على إخراج أحاديث، رواتها ثقات قد احتج بمثلها الشيخان أو أحدهما، فقول الحاكم «بمثلها» أي بمثل رواتهما لا بهم أنفسهم»، ثم ذكر من ذهب مذهب ابن الصلاح ممن سيأتي ذكرهم وقال: «ولكن ظاهر كلام الحاكم المذكور مخالف لما فهموه عنه»[1].

وهذه المدرسة النظرية تعتمد الاستقراء المجرد للصحيحين، وتتكون حصيلتها مما تقدم من تصريحات، وخاصة تصريحات مسلم، ومما يذكر في كتب المصطلح وغيرها في موضوع المفاضلة بين الصحيحين، فإنهم اعتبروا جهات التفضيل بين الكتابين من جملة الشروط، وأخيراً من كلام المقدسي والحازمي، فقد جعل كلامهما أساس هذه المدرسة، وتوسع فيه المنتمون إليها، وأضافوا زيادات وتفريعات بحسب ما اكتشف كل دارس للكتابين.

وقد قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله عمن لم يكتف بما أثر عن الشيخين من كلام حول صحيحيهما:

«هناك من العلماء من لم يكتفوا بتصريحات هؤلاء الأئمة المصنفين، بل زادوا لهم من عندهم شروطاً، إما تخميناً وإما سبراً لكتبهم، فمن بنى

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ العراقي، ص ٣٠.

على مجرد التخمين فقد غلط غلطاً فاحشاً فيما قدر لهم أو لبعضهم من شروط، ومن قال شيئاً بسبر كتبهم، فهذا قيمته قيمة سبره، وقلما قالوا في ذلك شيئاً يصح قبوله على وجه عام»[1]، وواضح أنه لا يقصد الكلام الآتي للمقدسي والحازمي.

قال الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي في كتابه «شروط الأئمة الستة»:

«اعلم أن شرط البخاري ومسلم أن يخرجا الحديث المتفق على ثقة نقلته إلى الصحابـي المشهور من غير اختلاف بين الثقات الأثبات، ويكون إسناده متصلاً غير مقطوع، فإن كان للصحابـي راويان فصاعداً فحسن، وإن لم يكن له إلاَّ راو واحد إذا صح الطريق إلى ذلك الراوي أخرجاه، إلاَّ أنَّ مسلماً أخرج أحاديث أقوام ترك البخاري حديثهم لشبهة وقعت في نفسه، وأخرج مسلم أحاديثهم بإزالة الشبهة».

ثم ذكر بعض هؤلاء كمثال وقال: «فلمَّا تكلم في هؤلاء بما لا يزيل العدالة والثقة ترك البخاري إخراج حديثهم تحرياً، وأخرج مسلم حديثهم بإزالة الشبهة، ومثال ذلك أن سهيل بن أبـي صالح تكلم في سماعه من أبيه، فقيل: صحيفة، فترك البخاري هذا الأصل واستغنى عنه بغيره من أصحاب أبيه، ومسلم اعتمد عليه لما سبر أحاديثه، فوجده مرة يحدث عن عبد الله بن دينار عن أبيه، ومرة عن الأعمش عن أبيه، ومرة يحدث عن أخيه عن أبيه بأحاديث فاتته من أبيه، فصح عنده أنه سمع من أبيه، إذ لو كان سماعه صحيفة لكان يروي هذه الأحاديث مثل تلك الأخرى»، ثم ذكر مثالاً آخر هو حماد بن سلمة ليبين سبب الاختلاف بينهما في اعتماد هذا الراوي أو ذاك.

---

(١) «ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث»، ص ٥٨.

ويظهر أن كلام المقدسي هذا يحتاج إلى شرح وبيان، ولعله لا يشفي الغليل بالنسبة إلى غير المتخصص، وبالاستعانة بتعليقات الكوثري في الطبعة الأولى وعبد الفتاح أبو غدة في الطبعة الأخيرة يتضح المقصود منه، والواقع أن كلام الحازمي أكثر وضوحاً وأغزر مادة فيما يرجع إلى هذا الموضوع، حيث قال الحافظ أبو بكر محمد بن موسى الحازمي في كتابه «شروط الأئمة الخمسة»:

«مذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه، وفيمن روى عنهم وهم ثقات أيضاً، وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمهم إخراجه وعن بعضهم مدخول لا يصلح إخراجه، إلَّا في الشواهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض، ومعرفته طبقات الرواة عن راوي الأصل ومراتب مداركهم، ولنوضح ذلك بمثال: وهو أن نعلم أن أصحاب الزهري على طبقات خمس، ولكل طبقة منها مزية على التي تليها وتفاوت، فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة، وهو غاية مقصد البخاري، والطبقة الثانية شاركت الأولى في العدالة، غير أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان، وبين طول الملازمة للزهري حتى كان فيهم من يزامله في السفر ويلازمه في الحضر، والطبقة الثانية لم تلازم الزهري إلَّا مدة يسيرة فلم تمارس حديثه، وكانوا في الإتقان دون الطبقة الأولى، وهم شرط مسلم، والطبقة الثانية جماعة لزموا الزهري مثل أهل الطبقة الأولى، غير أنهم لم يسلموا من غوائل الجرح، فهم بين الرد والقبول، وهم شرط أبي داود والنسائي».

ثم أتى بنماذج لرجال الطبقات التي ذكر، وقال: «وقد يخرج البخاري أحياناً عن أعيان الطبقة الثانية ومسلم عن أعيان الطبقة الثالثة. . .، وعلى هذا يعتذر لمسلم في إخراجه حديث حماد بن سلمة، فإنه لم يخرج إلَّا روايته

عن المشهورين، نحو ثابت البناني وأيوب السختياني، وذلك لكثرة ملازمته ثابتاً وطول صحبته إياه، حتى بقيت صحيفة ثابت على ذكره وحفظه بعد الاختلاط كما كانت قبل الاختلاط. وأما أحاديثه عن آحاد البصريين، فإن مسلماً لم يخرج منها شيئاً لقلة ممارسته لحديثهم».

ثم نصحنا الإمام الحازمي بأن نراعي هذه الاعتبارات الدقيقة التي يتسنى القول بأنها اعتبارات نظرية أكثر منها عملية، حيث قال:

«وعلى هذا ينبغي أن يسبر حال الشخص في الرواية بعد ثبوت عدالته، فمهما حصل الفهم بحال الراوي على النحو المذكور وكان الراوي محتوياً على الشرائط المذكورة تعين إخراج حديثه، منفرداً كان به أو مشاركاً».

ويمكن الاكتفاء بجلب هذين الأصلين عن بقية فروعهما المتشعبة ضمن هذه المدرسة النظرية التي يتعذر تطبيق معطياتها على الأحاديث التي لم يخرجها الشيخان من أي كان ولو أوتي ما أوتي من علم ودراية بحال الرواة، لأن الاعتبارات التي راعاها الشيخان في الرواة هي اعتبارات شخصية في نظرتهما إلى الأسانيد والرجال وظروف التحمل والأداء وما إلى ذلك، وقد أخرجا عن رواة لم يسبق ثبوت تعديلهم عن أحد، فهم بحسب القواعد يعتبرون في عداد المجهولين، ولكن جمهور العلماء اعتبروا احتجاج الشيخين أو أحدهما بأولئك الرواة تعديلاً لهم، وقالوا: من أخرج له الشيخان أو أحدهما فقد اجتاز القنطرة، ومن هنا تعتبر هذه المدرسة مدرسة نظرية يعسر ــ إن لم يمتنع تطبيق ــ معطياتها ــ كما تقدم ــ على ما لم يخرجاه.

نعم يمكن أن يعتبر ذلك هو منهجهما بالنسبة إلى ما أخرجاه، لكن لا من أجل إلحاق ما لم يخرجاه به والاستدراك عليهما، فذاك أمر آخر.

* **الرأي الثاني**: أو المدرسة الثانية هي المدرسة العملية التي يمكن تطبيق معطياتها على ما لم يخرجه الشيخان، ولكن بمحترَزات وتقييدات كما سيأتي.

وفحوى نظرية هذه المدرسة أن شرط البخاري أن يكون الحديث الذي لم يخرجه مروياً عن نفس الرواة الذين أخرج لهم محتجاً بهم، وشرط مسلم كذلك، وشرطهما معاً أن يكون رواة الحديث قد احتجا بهم، لأن المثلية التي ذكرها الحاكم يريد بها المثلية في الأعيان لا في الأوصاف، فقوله: (بمثل الرواة) أي بهم أنفسهم، والقرينة توجب هنا صرف اللفظ عن المتبادر منه، وهي تصرف الحاكم نفسه، فإنه إذ أخرج حديثاً برواتهما أو أحدهما، قال: هذا على شرطهما أو شرط أحدهما، وإذا أخرجه براو ليس مذكوراً فيهما قال: صحيح فحسب، ولم يتعرض لشرطهما، ومثَّلوا لذلك بأنه حكم على حديث من طريق أبي عثمان بأنه صحيح الإسناد، ثم قال: أبو عثمان هذا ليس هو النهدي، ولو كان النهدي لحكمت بالحديث على شرطهما. ذلك أن النهدي من رجال الصحيحين، قالوا: وإذا خالف الحاكم هذا الصنيع فيحمل على السهو والنسيان.

وإذا كان هذا هو مراد الحاكم فقد اعتبروه هو القاعدة فيما يرجع إلى شرط الشيخين عموماً، أي بالنسبة إليه أو إلى غيره.

وقد قال بهذا القول وانتمى إلى هذه المدرسة جماعة كبيرة من العلماء، أبرزهم ابن الصلاح والنووي وابن دقيق العيد والذهبي وابن حجر، وغيرهم كثير، وتقدم قول ابن الصلاح واعتراض الحافظ العراقي عليه بأن الحاكم يقصد المثلية في الأوصاف لا في الأعيان، وأضاف الحافظ العراقي: «ولكن الذي ذكره ابن الصلاح هو الذي فهمه ابن دقيق العيد من عمل الحاكم، فإنه ينقل تصحيح الحاكم لحديث، وأنه على شرط

البخاري مثلاً، ثم يعترض عليه بأن فيه فلاناً ولم يخرج له البخاري، وهكذا فعل الذهبي في مختصر المستدرك[١].

ونقل السيوطي في «تدريب الراوي» عن النووي قوله: «إن المراد بقولهم على شرطهما أن يكون رجال الإسناد في كتابيهما لأنه ليس لهما شرط في كتابيهما ولا في غيرهما»[٢].

وقال الحافظ ابن حجر في شرح النخبة[٣]: «ثم شرطهما لأن المراد به رواتهما مع باقي شروط الصحيح».

ورغم وضوح وبساطة هذه المدرسة لا يمكن تطبيق نظريتها تطبيقاً صحيحاً إلَّا بقيود ومحترزات وأخذ بعض معطيات المدرسة السابقة بعين الاعتبار، ولذلك قال ابن الصلاح متزعم هذه المدرسة العملية: «إن من حكم لشخص بمجرد رواية مسلم عنه في صحيحه بأنه من شرط مسلم فقد غفل وأخطأ، بل ذلك يتوقف على النظر في أنه كيف روى عنه، وعلى أي وجه روى عنه»[٤].

وما قاله عن مسلم ينسحب على البخاري، والنظر في الكيفية هذه هو السبب في الخلافات التي أشرنا إليها في بداية المقال حيث يعتبر عالم حديثاً من شرط الصحيح، فيعارضه آخر بافتقاده بعض العناصر التي لم يلاحظ افتقادها عند النظر في الكيفية.

فقد صحح الحافظ المنذري حديثاً في غفران ما تقدم وتأخر من

---

(١) التقييد والإيضاح، ص ٣١.

(٢) تدريب الراوي ١/ ١٢٧.

(٣) ص ١١.

(٤) صيانة صحيح مسلم، ص ١٠٠.

الذنوب في جزء له في ذلك من طريق بحر ابن نصر عن ابن وهب، عن مالك ويونس، عن الزهري، عن سعيد وأبـي سلمة، عن أبـي هريرة، قائلاً: بحر بن نصر ثقة، وابن وهب ومن فوقه محتج بهم في الصحيح، فاعترضه الحافظ ابن حجر بقوله: «لا يلزم من كون رجال الإسناد من رجال الصحيح أن يكون الحديث الوارد به صحيحاً، لاحتمال أن يكون فيه شذوذ أو علة، وقد وجد هذا الاحتمال هنا، فإنها رواية شاذة. . . » إلخ ما قال[1].

وصحح الحافظ شرف الدين الدمياطي حديثاً بأن قال: «هذا على رسم الصحيح، لأن سويداً احتج به مسلم، وعبد الرحمن بن أبـي الموالي احتج به البخاري».

فاعترضه ابن حجر أيضاً بقوله: «وليس فيه حكم على الحديث بالصحة، لما قدمناه من أنه لا يلزم من كون الإسناد محتجاً برواته في الصحيح أن يكون الحديث الذي يروى به صحيحاً لما يطرأ عليه من العلل، وذلك موجود هنا، فإن سويد بن سعيد إنما احتج به مسلم فيما توبع عليه لا فيما تفرد به»[2].

* **النتيجة**: وللخروج بنتيجة في هذا الموضوع أرى أنه يتعين اللجوء إلى التلفيق بين آراء أصحاب المدرستين، وإلى تأصيل الحافظ ابن حجر رحمه الله في ذلك، إذ براعته تتجلى في أخذه بآراء علماء المدرستين وفي ملاحظاته الدقيقة، حيث خرج من كل ذلك بما يصح أن يعتبر قاعدة يمكن أن تطبق بدون اعتراض على غالب الأسانيد التي لم يخرجها الشيخان بصرف النظر عن تحليل كلام الحاكم وعمله في المستدرك الذي أثار هذه المسألة من أساسها.

---

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر ١/ ٢٧٤.

(٢) نفس المصدر والجزء والصفحة.

ويصح أن يعتبر تأصيله مدرسة ثالثة توفيقية أخذت من المدرستين أعدل ما فيهما.

فإذا قيل مثلاً: إن المدرسة العملية تذهب إلى أن شرط الشيخين هم الرواة الذين أخرجا لهم، يضاف من المدرسة النظرية أن لا يكون ذلك الراوي الذي أخرجا له مدلساً، ولا يكون من شرطهما إلاَّ إذا تحقق عدم تدليسه، وإذا كان ذلك الراوي قوياً في شيخ وضعيفاً في آخر فلا يعتبر من شرطهما إلاَّ ما روى عن الأول، وهكذا.

وها هو ذا كلامه في كتابه القيم «النكت على كتاب ابن الصلاح»[1]:

«ينقسم المستدرك أقساماً، كل قسم منها يمكن تقسيمه:

الأول: أن يكون إسناد الحديث الذي يخرجه محتجاً برواته في الصحيحين أو أحدهما على صورة الاجتماع، سالماً من العلل، واحترزنا بقولنا على صورة الاجتماع عما احتجا برواته على صورة الانفراد، كسفيان بن حسين عن الزهري، فإنهما احتجا بكل منهما على الانفراد ولم يحتجا برواية سفيان بن حسين عن الزهري، لأن سماعه من الزهري ضعيف دون بقية مشايخه[2].

وكذا إذا كان الإسناد قد احتج كل منهما برجل منه ولم يحتج بآخر منه، كسماك عن عكرمة عن ابن عباس، فإن مسلماً احتج بحديث سماك إذا

(١) ١/ ٣١٤ فما بعدها.

(٢) سفيان بن حسين الواسطي ثقة، خرج له البخاري تعليقاً، واحتج به مسلم، قال يحيى بن معين: وهو ثقة في غير الزهري، وقال أحمد بن حنبل: ليس بذاك في حديثه عن الزهري، وقال النسائي: ليس به بأس إلاَّ في الزهري، فروايته عن محمد بن سيرين وحميد الطويل وعبيد الله بن عمر من شرط الصحيح. وروايته عن الزهري ليست من شرط الصحيح.

كان من رواية الثقات عنه، ولم يحتج بعكرمة، واحتج البخاري بعكرمة دون سماك، فلا يكون الإسناد والحالة هذه على شرطهما حتى يجتمع فيه صورة الاجتماع[1].

واحترزت بقولي: أن يكون سالماً من العلل بما إذا احتجا بجميع رواته على صورة الاجتماع، إلَّا أن فيهم من وصف بالتدليس أو اختلط في آخر عمره، فإن كان كذلك لم يجز الحكم للحديث الذي فيه مدلس قد عنعنه أو شيخ سمع ممن اختلط بعد اختلاطه بأنه على شرطهما وإن كانا قد أخرجا ذلك الإسناد بعينه، إلَّا إذا صرح المدلس من جهة أخرى بالسماع[2]، وصح أن الراوي سمع من شيخه قبل الاختلاط[3].

القسم الثاني: أن يكون إسناد الحديث قد أخرجا لجميع رواته لا على سبيل الاحتجاج، بل في الشواهد والمتابعات، أو مقروناً بغيره، ويلتحق بذلك ما إذا أخرجا لرجل وتجنبا ما تفرد به أو خالف فيه، كما أخرج مسلم من نسخة العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبـي هريرة ما لم يتفرد به، فلا يحسن أن يقال: إن باقي النسخة على شرط مسلم، لأنه ما أخرج بعضها إلَّا بعد أن تبين أن ذلك مما لم ينفرد به، فما كان بهذه المثابة لا يلتحق إفراده بشرطهما... والحاكم وإن كان ممن لا يفرق بين الصحيح والحسن بل

---

(١) أي إن سماك بن حرب احتج به مسلم ولم يحتج به البخاري. وعكرمة مولى ابن عباس احتج به البخاري دون مسلم، فإذا اجتمعا في إسناد فلا يعد ذلك الإسناد من شرطهما ولا من شرط أحدهما.

(٢) تقدم بيان هذا عند الكلام على الخلاف بين الشيخين في مسألة المعاصرة واللقي.

(٣) كحماد بن سلمة بالنسبة إلى مسلم فقد قال البيهقي: «هو أحد أئمة المسلمين، إلَّا أنه لما كبر ساء حفظه، فلذا تركه البخاري، وأما مسلم فاجتهد وأخرج من حديثه عن ثابت ما سمع منه قبل تغيره، وما سوى حديثه عن ثابت لا يبلغ اثني عشر حديثاً أخرجها في الشواهد.

يجعل الجميع صحيحاً تبعاً لمشايخه. . . فإنه يناقش في دعواه أن أحاديث هؤلاء (أي أصحاب القسم الثاني) على شرط الشيخين أو أحدهما، وهذا القسم هو عمدة الكتاب.

القسم الثالث: أن يكون الإسناد لم يخرجا له لا في الاحتجاج ولا في المتابعات، وهذا قد أكثر منه الحاكم، فيخرج أحاديث عن خلق ليسوا في الكتابين ويصححها، لكن لا يدعي أنها على شرط واحد منهما، وربما ادعى ذلك على سبيل الوهم».

ثم قال الحافظ بعد كلام عن «المستدرك»: والذي يسلم من المستدرك على شرطهما أو شرط أحدهما مع الاعتبار الذي حررناه، دون الألف، فهو قليل بالنسبة إلى ما في الكتابين.

لعل هذا التحليل البارع لشرط الشيخين من خلال التعمق في منهج الحاكم في المستدرك هو أقصى ما يمكن أن يعثر عليه الباحث بالنسبة إلى شرط الشيخين بصفة عامة، ولا يمكن لمن أراد الاجتهاد في استخراج شرط الشيخين أو أحدهما فيما لم يخرجاه من الأحاديث من مسند أحمد مثلاً أو أحد معاجم الطبراني أو مسند البزار أو أبـي يعلى أو غيرها وحتى من السنن الأربعة، إلاَّ أن يراعي هذا الاعتبار الذي حرره الحافظ ابن حجر رحمه الله، رغم أن ذلك من الصعوبة بمكان، بل ربما يعد من المتعذر إلاَّ على كبار الحفاظ النقاد المطلعين على خفايا الأسانيد والروايات، وطرق التحمل والأداء، والدراية الكاملة بتصرفات الرواة وأساليبهم.

وقد مهد الإمام ابن دقيق العيد سبل التدرب على هذا العمل لمن أراد أخذ فكرة محددة عنه، وذلك بأن أورد في كتاب «الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح» أربعين حديثاً محذوفة الأسانيد من القسم الأول من أقسام الصحيح وهو ما اتفق عليه

الشيخان، ثم من القسم الثاني ثم الثالث ثم القسم الرابع ما كان على شرطهما ثم الخامس والسادس إلخ، واختارها من مسند أحمد وسنن أبـي داود، وبتخريج تلك الأحاديث والنظر في رواتها وتطبيق مقتضى المدرستين وتأصيل الحافظ ابن حجر عليها، يمكن أن يكتسب الباحث دربة ودراية بهذا الموضوع.

ومع ذلك يبقى الأسلم هو ما يفعله عدد كبير من العلماء، ومنهم حفاظ متخصصون، وهو أنهم إذا وجدوا حديثاً مروياً برجال الشيخين أو أحدهما لا يجرؤون على الحكم بأنه على شرطهما، لما في ذلك من المحاذير التي تقدمت الإشارة إلى بعضها، وإنما يقولون عن الحديث: رجاله رجال الصحيح، أو رجال البخاري، أو رجال مسلم، أو محتج بهم في الصحيح، لأن هذه التعابير ليس فيها حكم على الحديث بالصحة، فضلاً عن أن يكون على شرط الشيخين أو أحدهما، وإنما فيها تنبيه على مكانته وحث لمن أراد أن يبحث في ذلك الحديث بخصوصه وفي درجته، ومن تعامل مع كتاب «مجمع الزوائد» للحافظ نور الدين الهيثمي، وقد حوى المئات من الأحاديث الزائدة على الصحيحين والكتب الستة، فسيجد الكثير من تلك التعابير المتسمة بالاحتراس والاحتياط هي السائدة في الحكم على أحاديث الكتاب.



علوّ الإسناد
في صحيح الإمام مسلم[1]

ليس غرضنا من هذه المحاضرة التعرض لترجمة الإمام مسلم بن الحجاج رحمه الله، ولا سرد تاريخ حياته وذكر شيوخه وتلامذته. . . إلخ، لأن المفروض في طلبة العلم أن تكون ترجمة مسلم والبخاري وأمثالهما من أئمة الأمة الإسلامية وأعلامها معروفة لديهم، بل أن يكونوا متحققين بهم كما هم متحققون بأنفسهم وآبائهم.

كما أننا لا نقصد أيضاً تأكيد أهمية صحيحه، وأنه ثاني الصحيحين، فذاك شيء اتفق عليه أهل الحل والعقد من علماء الملة، كما قال الإمام أبو عمرو ابن الصلاح: «جميع ما حكم مسلم رحمه الله بصحته في هذا الكتاب، فهو مقطوع بصحته والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه، وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع».

وإنما غرضنا إبراز بعض معطيات الصناعة الحديثية في كتابه الصحيح، وخاصة ما يرجع منها إلى علو الإسناد، إذ على تلك المعطيات ارتكز أساس المفاضلة بين صحيحي البخاري ومسلم.

---

(١) هذه محاضرة أُلقيت في إطار الاحتفال بالذكرى الألفية للإمام مسلم بن الحجاج.

ولا يخفى أن العلماء حين اتجهوا إلى المفاضلة بينهما خرجوا ــ بعد الدراسة المتعمقة والبحث المتقصي ــ بنتيجة أن صحيح البخاري امتاز بالتمكن في تطبيق شروط الصحة، ومسلم امتاز بالتمكن في الصناعة الحديثية كما قال بعضهم:

تشاجر قوم في البخاري ومسلم لــدي وقــالــوا أي ذيــن تُقــدِّم
فقلــت لقــد فــاق البخــاري صحــة كما فاق في حسن الصناعة مسلم

وأرى أنه لا ضير عليهما في هذه المفاضلة، وليست مما يغض من شأن واحد منهما، لأن كتابين ككتابيهما في الأهمية ألفا في وقت واحد، وتواردا على موضوع واحد، وهو جمع الأحاديث الصحيحة، في زمن كانت الحاجة فيه ماسة إلى مثل هذا العمل، وبلغا الغاية في إتقان ما قصدا إليه، لا بـد أن تتجـه الأنظـار ــ ولـو مـن بـاب الفضـول العلمـي المحمـود ــ إلـى المقارنة بينهما ومحاولة إبراز خصائص كل منهما وحصر مميزاته، ولعل ذلك من المسائل العادية بالنسبة إلى مثل هذا العمل لا تثير استغراب أحد ولا دهشته، خاصة وأنهما قد ساعدا على ذلك بتباين منهجيهما وسلوك أحدهما غير ما سلكه الآخر في جمعه للأحاديث الصحيحة.

وإن كنا لسنا بصدد الموازنة بين منهجيهما وشرح نقاط اجتماعهما وافتراقهما إذ يوجد ذلك مشروحاً بأجلى وضوح وأتم بيان في شروحهما وفي كتب المصطلح بصفة عامة، فإنه لا تفوتنا الإشارة هنا إلى نقطتين هامتين:

* **الأولى**: أن البخاري هو الأسبق إلى جمع الصحيح، فهو ــ بلا شك ــ رائد هذا الميدان، فهو وإن وفق كل التوفيق في الجوهر حتى قال العلماء في كتابه: إنه أصح كتاب بعد كتاب الله تعالىٰ، فقد لابس عمله ما يلابس عمل الرواد عادة من تعثرات. إلاَّ أن تلك التعثرات اختصت بناحية

المنهج والشكل ولم تمس ناحية الجوهر والموضوع وزاد ناحية الشكل بعض التعثر.

* **النقطة الثانية**: وهي أن البخاري ألف كتابه في ظروف غير مستقرة، وفي مدة طويلة قيل إنها بلغت ست عشرة سنة حيث كان متجولاً في طول البلاد وعرضها، فأحياناً تكون كتبه وأصول أسمعته حاضرة معه، وأحياناً تكون غائبة فيضطر إلى الكتابة من حفظه، فقد بدأ كتابه بمكة وأتمه ببلده، وقد قال هو عن ظروف تأليف كتابه: «رب حديث سمعته بالبصرة فكتبته بالشام».

بينما صنف مسلم كتابه في بلده بحضور كتبه وأصوله ومراجعه كلها، فكان ذلك أهم مساعد له على أن يتفنن في تأليف كتابه ويسير فيه وفق منهج مخطط محكم التطبيق، ويضع له مقدمة طويلة يبين فيها أغراضه ومقاصده ويدافع عن اختياراته.

ويمكن القول: إن مسلماً كان راضياً عن كتابه في وضعه النهائي الذي أخرجه للناس، كما روى عنه تلميذه الحافظ أبو حامد بن الشرقي قوله: «سمعت مسلماً يقول: ما وضعت كتابي هذا المسند إلاَّ بحجة، وما أسقطت منه شيئاً إلاَّ بحجة».

ومعنى هذا أنه ألفه في ظرف ملائم جداً، بينما نجد البخاري في ظروف تأليفه المضطربة ربما كتب عنوان الباب وأرجأ كتابة الحديث الذي سيضعه في الباب إلى أن يتأكد من استيفائه للشروط التي يشترطها لإخراج الحديث وينتقل إلى باب آخر ويترك مكان ذلك الحديث خالياً بعد أن يكتب آية قرآنية أو تعليقاً عن أحد الصحابة أو التابعين ثم قد لا يعود إلى ذلك الباب نسياناً أو لسبب آخر فيبقى الباب خالياً أو يضم إلى الباب الآخر.

وهذا أحد الأسباب التي أوقعت العلماء في ارتباك شديد في التوفيق بين تراجم الأبواب ومضامينها كما سيأتي بعض ذلك.

ولعل مسلماً تلميذ البخاري والمستفيد الأول منه، قد عمل على تلافي مثل هذه التعثرات في كتاب شيخه، حين ألف كتابه فجاء كتابه سالماً من هذه الجهة.

ولا يمكننا في هذه المحاضرة استقصاء الجانب الصناعي والمنهجي الذي من أجله فضَّل من فضل مسلماً على البخاري، لأن ذلك يحتاج إلى كتاب أو بحث مستقل (ثم ذلك مما يفيد المتخصصين وحدهم). ولكن نشير إلى مسألتين مشتركتين أدرك الفرق فيها بينهما جميع العلماء على اختلاف تخصصاتهم.

الأولى: وهي ما تقدمت الإشارة إليه قريباً من غموض العلاقة بين تراجم أبواب البخاري ومضامينها، فهذا الغموض قد حير العلماء والشراح وأوقعهم في إشكالات وتضاربات لا حد لها، حتى إنهم ألفوا المؤلفات في التوفيق بين تلك الأبواب ومضامينها كما قال الحافظ ابن حجر: «وقد جمع العلامة ناصر الدين أحمد ابن المنيِّر خطيب الإسكندرية من ذلك أربعمائة ترجمة وتكلم عليها، ولخصها القاضي بدر الدين بن جماعة وزاد عليها أشياء، وتكلم على ذلك أيضاً بعض المغاربة وهو محمد بن منصور بن حمامة السجلماسي، ولم يكثر من ذلك، بل جملة ما في كتابه نحو مائة ترجمة وسمَّاه: فك أغراض البخاري المبهمة، في الجمع بين الحديث والترجمة.

وتكلَّم أيضاً على ذلك زين الدين علي ابن المنيِّر أخو العلامة ناصر الدين في شرحه على البخاري، وأمعن في ذلك، ووقفت على مجلدين من كتاب ترجمان التراجم لأبي عبد الله بن رُشيد السبتي يشتمل

على هذا المقصد وصل فيه إلى كتاب الصيام، ولو تم لكان في غاية الإفادة وإنه لكثير الفائدة مع نقصه».

وقد تلافى تلميذه الإمام مسلم هذه الإشكالية وتصرف عكس شيخه تماماً، فلم يضع لأبواب كتابه تراجم رغم أنه ضم الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد في مكان واحد ولم يبق إلاَّ وضع عنوان لها كما قال الإمام النووي:

«ثم إن مسلماً رحمه الله رتب كتابه على أبواب، فهو مبوب في الحقيقة ولكنه لم يذكر تراجم الأبواب فيه، لئلا يزداد بها حجم الكتاب أو لغير ذلك، قلت: وقد ترجم جماعة أبوابه بتراجم بعضها جيد وبعضها ليس بجيد، إما لقصور في عبارة الترجمة، وإما لركاكة لفظها وإما لغير ذلك، وأنا إن شاء الله أحرص على التعبير عنها بعبارات تليق بها في مواطنها».

ولهذا نجد اختلافاً في العناوين الموضوعة بهوامش النسخ المطبوعة من صحيح مسلم، حيث إنها من وضع الشراح وليست من وضع المؤلف.

الثانية: تقطيع البخاري للأحاديث وعدم ذكرها تامة ثم تفريقها على الأبواب، وهذا الصنيع وإن كان البخاري قصد به الاستنباط واستخراج الأحكام من تلك الأحاديث، فإنه جعل الاستفادة منه ونقل الأحاديث وعزوها إليه مهمة صعبة على الباحثين، الشيء الذي تلافاه مسلم أيضاً في كتابه كما قال الإمام النووي: «وقد انفرد مسلم بفائدة حسنة وهي كونه أسهل متناولاً من حيث إنه جعل لكل حديث موضعاً واحداً يليق به جمع فيه طرقه التي ارتضاها واختار ذكرها، وأورد فيه أسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة، فيسهل على الطالب النظر في وجوهه واستثمارها ويحصل له الثقة بجميع ما أورده مسلم من طرقه، بخلاف البخاري فإنه يذكر تلك الوجوه المختلفة في أبواب متفرقة متباعدة، وكثير منها يذكره في غير بابه الذي يسبق إلى

الفهم أنه أولى به، وذلك لدقيقة يفهمها البخاري منه، فيصعب على الطالب جمع طرقه وحصول الثقة بجميع ما ذكره البخاري من طرق الحديث، وقد رأيت جماعة من الحفاظ المتأخرين غلطوا في مثل هذا فنفوا رواية البخاري أحاديث هي موجودة في صحيحه في غير مظانها السابقة إلى الفهم».

وهذا الذي ذكره الإمام النووي هو الذي حدا كثيراً من المؤلفين إلى نقل الحديث الذي أخرجه الشيخان من صحيح مسلم واختيار لفظه، مع نسبة الحديث إليهما، كأن يقال مثلاً أخرجه الشيخان واللفظ لمسلم، لأن مسلماً يضع ألفاظ الحديث الذي أخرجه كلها في مكان واحد، فيسهل على الفقيه والمستنبط جمع ألفاظ الحديث وضم بعضها إلى بعض لاستخراج الحكم المراد من جميعها، إذ من المعلوم عندهم أن خير ما يفسر به الحديث هو الحديث نفسه وذلك بجمع ما يمكن من ألفاظه عند مختلف رواته، فقد تكون عند راو لفظة تبين المراد من الحديث أو تزيل عنه ما يبدو فيه من تعارض أو نسخ . . . إلخ، ويسهل على المؤلف والناقل اختيار لفظ الحديث، الذي يريد أو الذي يوافق غرض تأليفه خاصة وأن مسلماً يورد الأحاديث كاملة غير مقطعة.

وهذا أحد الأسباب التي اهتم المغاربة من أجلها بصحيح مسلم وأولوه عناية خاصة حتى شاع أن المغاربة فضَّلوا مسلماً على البخاري، ونظم ذلك الحافظ العراقي في ألفيته في المصطلح حيث قال:

أول من صنف في الصحيح ... محمد وخص بالترجيح
ومسلم بعد وبعض الغرب مع ... أبي علي فضَّلوا هذا لو نفع

أي أن بعض المغاربة مع أبي علي النيسابوري شيخ الحاكم فضَّلوا مسلماً على البخاري، وقد بيَّن الحافظ ابن حجر وجه الأفضلية التي قصدها المغاربة فقال في مقدمة الفتح:

«وأما بعض شيوخ المغاربة فلا يحفظ عن أحد منهم تقييد الأفضلية بالأصحية بل أطلق بعضهم الأفضلية، وذلك فيما حكاه القاضي أبو الفضل عياض في الإلماع عن أبـي مروان الطُّبْني، بضم الطاء المهملة ثم إسكان الباء الموحدة بعدها نون، قال: كان بعض شيوخي يفضل صحيح مسلم على صحيح البخاري. انتهى.

وقد وجدت تفسير هذا التفضيل عن بعض المغاربة فقرأت في فهرست أبـي محمد القاسم بن القاسم التجيبـي قال: كان أبو محمد بن حزم يفضل كتاب مسلم على كتاب البخاري لأنه ليس فيه بعد خطبته إلاَّ الحديث السرد، وعندي أن ابن حزم هذا هو شيخ أبـي مروان الطبني الذي أبهمه القاضي عياض، ويجوز أن يكون غيره، ومحل تفضيلهما واحد، ومن ذلك قول مسلمة بن قاسم القرطبـي وهو من أقران الدارقطني لما ذكر في تاريخه صحيح مسلم قال: لم يضع أحد مثله، فهذا محمول على حسن الوضع وجودة الترتيب.

وقد رأيت كثيراً من المغاربة ممن صنف في الأحكام بحذف الأسانيد كعبد الحق في أحكامه وجمعه يعتمدون على كتاب مسلم في نقل المتون وسياقها دون البخاري لوجودها عند مسلم تامة وتقطيع البخاري لها».

وإذن فقد حاول مسلم أن يتلافى بعض التعثرات المنهجية التي وقع فيها شيخه كما رأينا، كما حاول أيضاً أن يبزه حتى في جوهر الموضوع وفي الناحية التي امتاز بها البخاري بالذات.

والاعتبارات التي تعود إلى هذه الناحية كثيرة جداً ومع كثرتها فهي في غاية الدقة والخفاء قد لا يدركها إلاَّ كبار الأئمة المتخصصين، الذين عكفوا على دراسة كتابيهما فكشفوا لنا عن شروطهما في الأحاديث وفي الرواة، وبيَّنوا ذلك بتفصيل، وكاد اتفاقهم يقع على أن شروط البخاري أضيق من

شروط مسلم، وأن البخاري أعلى إسناداً من مسلم، وعلو السند بمفرده له مدخل في التمكن من الصحة. ومع ذلك سعى مسلم إلى أن يتفوق في علو الإسناد بالذات على شيخه في بعض الأحيان رغم أن ذلك من مميزات البخاري الخاصة به كما تقدم.

وقبل أن نبين ذلك يحسن إلقاء نظرة سريعة على علو الإسناد وأهميته ومحاذيره في ميدان الصناعة الحديثية.

الإسناد العالي هو الذي يقل عدد رجاله بين الراوي وبين النبي ﷺ، أو بعبارة أوضح هو الذي تقل فيه الوسائط بين صاحب الكتاب كالبخاري أو مسلم مثلاً، وبين النبي ﷺ.

فإذا كانت سلسلة الإسناد مثلاً تشتمل على سبعة رجال فالإسناد نازل، وإذا كانت تشتمل على خمسة أو أربعة مثلاً فالإسناد عال، ولا شك أن الإسناد العالي أفضل وأقرب إلى الصحة من الإسناد النازل، لأن كثرة الوسائط ــ تكون في الغالب ــ مدعاة لتطرق الخلل والوهم والخطأ، لأن كل رجل من رجال الإسناد يحتمل أن يقع خلل من جهته، بخلاف ما إذا قلت الوسائط فإن السلامة من الخطأ والخلل تكون أوفر، فالعلو إذن يبعد عن الإسناد الخلل والخطأ.

ولهذا كانت همة المحدثين منصبة على الظفر بعلو الإسناد، وذلك كان مناط رحلاتهم ومبتغاهم ومنتهى آمالهم، وعلى رأسهم البخاري ومسلم اللذان يتأكد علو الإسناد بالنسبة إليهما أكثر من غيرهما لاشتراطهما أعلى مقتضيات الصحة في الحديث، إلاَّ أنهما مع ذلك يراعيان مع العلو أشياء أخرى قد تجعلهما يعدلان عن العلو إلى النزول، أي ليس معنى نشدانهما للعلو أنهما كلما وجدا سندين أحدهما عال والآخر نازل تركا النازل وأخذا بالعالي، بل إنهما كثيراً ما يعدلان عن العلو إلى النزول ويرجحانه إذا كان في

العلو ما يخالف شروط الصحة، أو وجدا في النزول فائدة لها ارتباط بصحة الحديث وتقويته.

فالبخاري مثلاً يروي عن أتباع التابعين كما في ثلاثياته، أي التي يكون بينه وبين النبي ﷺ ثلاث وسائط، ويروي عمن هم في درجة الإمام مالك، ويروي عن أصحاب الإمام مالك ومن في طبقتهم. ومع ذلك روى عن أبي إسحاق الفزاري المتوفى سنة ١٨٣هـ وهو في درجة الإمام مالك عن الإمام مالك ووصل لأبي إسحاق الفزاري بواسطتين بحيث لم يصل لمالك من طريقه إلاَّ بوسائط ثلاث، كل ذلك لأن مالكاً صرح في هذا الإسناد النازل بقوله «حدثنا» التي تفيد الاتصال حتماً، وفي الإسناد العالي قال «عن» وهي محتملة للاتصال وعدمه.

فكان في إمكان البخاري أن يصل لمالك بواسطة واحدة فيكون إسناده عالياً إليه، ولكنه آثر ذلك النزول الكثير بل والمستهجن بالنسبة إلى من هم في عصره، لتلك الفائدة التي ترجع إلى الصحة أولاً وبالذات.

وإذا عرفنا أهمية علو الإسناد وقيمته في صحة الحديث وأن الشيخين قد حرصا على أن لا تفوتهما هذه المزية لأنها داخلة ضمن دائرة شروطهما، فإنه من الطبيعي أن يكون البخاري لتقدم سنه وريادته أعلى إسناداً من مسلم، ولذلك تجد صحيحه قد اشتمل على ثلاثيات وهي أعلى ما يوجد في عصره، إذ تخطى القرون الثلاثة بينه وبين النبي ﷺ بمعدل راو واحد في كل قرن. ولذلك اهتم العلماء بهذه الثلاثيات وجمعوها وشرحوها كما هو معروف.

ومع ذلك فعندما قيل إن كتاب البخاري أصح من كتاب مسلم، فليس معنى ذلك أن كل حديث في صحيح البخاري هو أصح من كل الأحاديث في صحيح مسلم، فالمقالة قيلت بالنظر إلى المجموع لا بالنظر إلى الجميع، إذ وجدت أحاديث في كتاب مسلم هي أصح من أحاديث في صحيح

البخاري، فكذلك يمكن القول: ليس كل حديث في صحيح البخاري هو أعلى إسناداً من كل الأحاديث في صحيح مسلم، فقد وجدت أحاديث في صحيح مسلم هي أعلى إسناداً مما في صحيح البخاري.

وكما أن البخاري التجأ إلى أسلوب غريب ربما ظن بعض الناس أنه يخل بشروطه، لأجل الوصول إلى علو الإسناد، اقتفى مسلم أثر شيخه فلجأ إلى نفس الأسلوب.

ذلك أن الشيخين عندما يتيقنان من صحة حديث ويكون ذلك الحديث مروياً من طرق عديدة، وتكون الطريق التي على شرطها نازلة والطريق التي فيها بعض الرجال المتكلم فيهم عالية، فإنهما ينظران إلى الحديث باعتبار منتهاه لا باعتبار بدايته، فمنتهاه عند النبي ﷺ صحيح لا شك في ذلك عندهما، وحيث كان كذلك فلا بأس من أن يرضي أحدهما نهمته إلى العلو ويختار في كتابه الإسناد العالي وإن أخل بشرطه في الرواة ما دام الحديث صحيحاً في النهاية. وهذا أحد الأسباب التي تكلم من أجلها في بعض رواتهما من لم يفهم قصدهما.

ولئن استخرج العلماء ذلك من صنيع البخاري وتصرفه في صحيحه كما قال الحازمي في شروط الأئمة الخمسة عن البخاري:

«ثم قد يكون عند البخاري ثابتاً، وله طرق بعضها أرفع من بعض غير أنه يحيد أحياناً عن الطريق الأصح لنزوله...».

فقد أعلن الإمام مسلم ذلك صراحة رغم أنه لم يصرح بشرطه في صحيحه في غير هذه الجزئية.

قال ابن الصلاح في كتابه «صيانة صحيح مسلم عن الإخلال والغلط» ما ملخصه: «إن مسلماً روى عن جماعة من الضعفاء اعتماداً على كون

ما رواه عنهم معروفاً من رواية الثقات. ومن أسباب ذلك أن يعلو بالشخص الضعيف إسناده وهو عنده من رواية الثقات نازل، فيقتصر على العالي ولا يطول بإضافة النازل إليه، مكتفياً بمعرفة أهل هذا الشأن في ذلك.

وهذا العذر قد رويناه عنه تنصيصاً، روينا عن سعيد بن عمرو البرذعي أنه حضر أبا زرعة الرازي، وذكر صحيح مسلم وإنكار أبي زرعة عليه روايته عن أسباط بن نصر، وقطن بن نسير، وأحمد بن عيسى المصري، قال سعيد بن عمرو: فلما رجعت إلى نيسابور، ذكرت لمسلم إنكار أبي زرعة، فقال لي مسلم: إنما قلت صحيح، وإنما أدخلت من حديث أسباط وقطن وأحمد ما قد رواه الثقات عن شيوخهم، إلاَّ أنه ربما وقع لي عندهم بارتفاع ـ أي بعلو ـ، ويكون عندي من رواية أوثق منهم بنزول، فأقتصر على ذلك، وأصل الحديث معروف من رواية الثقات».

ومن دراسة تراجم المحدثين ومحاولة التعرف على مجتمعهم وسبر أحوالهم يخرج المرء بنتيجة أنه إذا كان هناك مجال للتسابق والتنافس والتفاخر فيما بينهم فهو في علو الإسناد، فالقوي العزيز فيهم من علا إسناده، والضعيف المحتقر بينهم هو من كان إسناده نازلاً.

ولا يستبعد أن الإمام مسلم وهو يحاول تلافي تعثرات شيخه في كتابه، أحس بغضاضة لنزول إسناده عنه، فعمل ما أمكنه على استدراك هذا النقص بأن يجتهد في البحث عن أسانيد لبعض الأحاديث التي أخرجها البخاري نازلة، تكون أعلى منها، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، فإن هذا التنافس الحميد عاد على الأمة الإسلامية بفوائد لا تحصى في تصحيح السنَّة النبوية وتقويتها وتعدد طرقها، والحمد لله.

والواقع أن مسلماً وفق في كثير من ذلك، فأورد كثيراً من الأحاديث

في صحيحه بأسانيد أعلى منها عند البخاري، وهذا يدل على مقدرته الفائقة وسعة دائرة محفوظه ومسموعاته وإحاطته وتبحره رحمه الله.

وقد جمع الحافظ ابن حجر بعضاً منها في كتاب مستقل سمَّاه «عوالي الإمام مسلم»، وبلغ ما جمعه في هذا الكتاب أربعين حديثاً غير قاصد حصر العدد في ذلك. وإنما على جري عادة المحدثين في التأليف في الأربعين، وقد قال في مقدمته:

«هذه أربعون حديثاً انتقيتها من صحيح مسلم بن الحجاج هي من العزيز الذي علا مسلم البخاري برجل في كل إسناد منها. إما أن يروي مسلم عن رجل حديثاً ويكون البخاري قد روى ذلك الحديث بعينه عن ذلك الرجل بواسطة بينه وبينه، وإما أن يتفق معه في الشيخ الثالث للبخاري وهو الثاني له، أو يتفق معه في الرابع، وهو الثالث له، وعلى نظرية ذلك كله أكثرية هذه الأربعين».

وقد طبع هذا الكتاب بالدار التونسية للنشر سنة **١٩٧٣**م مع مقدمة ضافية وشروح مهمة ومقابلة وجداول للأسانيد، قام بذلك كله مشكوراً الأستاذ محمد المجذوب من خريجي الجامع الأعظم بتونس.

ويمكن أن نختار من هذا الكتاب ثلاثة نماذج يظهر فيها بجلاء علو إسناد مسلم على إسناد البخاري في الحديث الواحد الذي اتفقا على إخراجه، مع الإشارة إلى أننا لم نشأ أن نطيل هذه المحاضرة بألفاظ اصطلاحية يستعملها المحدثون في العلو مثل البدل والمساواة والموافقة والمصافحة... إلخ، لأن شرح ذلك مع تقسيم العلو إلى نسبي ومطلق يحتاج إلى محاضرة خاصة، والمهم أنه حين يستعمل الحافظ في هذه النماذج عبارة، فكأن البخاري سمعه من مسلم، فذلك هو البدل عندهم وسنشرحه عند الانتهاء إليه بخصوصه لارتباطه بموضوعنا:

النموذج الأول:

قال مسلم: حدثنا يحيى بن يحيى، أخبرنا معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير أن أبا قلابة أخبره، أن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه أخبره أنه بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة، وأن رسول الله ﷺ قال: «من حلف على يمين بملة غير الإسلام كاذباً، فهو كما قال، ومن قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة، وليس على رجل نذر في شيء لا يملكه».

قال الحافظ ابن حجر في كتابه هذا: أخرجه البخاري في المغازي عن إسحاق عن يحيى بن صالح عن معاوية بن سلام به، فكأنه سمعه من مسلم.

يعني أن ما بين البخاري وبين النبي ﷺ ست وسائط.

الأول شيخ البخاري إسحاق بن راهويه، والثاني يحيى بن صالح، والثالث معاوية بن سلام، والرابع يحيى بن أبي كثير، والخامس أبو قلابة والسادس الصحابي ثابت بن الضحاك، بينما مسلم بينه وبين النبي ﷺ خمس وسائط فقط: شيخه يحيى بن يحيى، ثم اجتمع مع البخاري في شيخ شيخه معاوية بن سلام وفيه يلتقي الإسنادان.

فإذا جعلنا مركز الإسناد أو مخرج الحديث هو معاوية بن سلام فإن البخاري وصل إليه بواسطتين: شيخه إسحاق، ثم شيخ شيخه يحيى بن صالح.

أما مسلم فوصل إلى هذا المركز بواسطة واحدة وهو شيخه يحيى بن يحيى، فعلى هذا يكون البخاري كأنه سمعه من مسلم، إذ مرتبة مسلم ومرتبة شيخ البخاري تعتبر واحدة، فإن كلاً منهما أي مسلم وشيخ البخاري بينه وبين المركز الذي هو معاوية بن سلام واسطة واحدة، فمسلم في هذا الحديث في منزلة شيخ البخاري، والبخاري في مرتبة تلميذه.

النموذج الثاني:

قال مسلم: وحدثني أحمد بن حنبل، نا معتمر بن سليمان، عن كهمس، عن ابن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه أنه قال: غزا مع رسول الله ﷺ ست عشرة غزوة.

قال الحافظ ابن حجر: أخرجه البخاري في المغازي من صحيحه عن أحمد بن الحسن الترمذي صاحب الإمام أحمد بن حنبل عن أحمد، فوقع بدلاً منه، فكأنه سمعه من مسلم.

وهنا يمكن التوقف قليلاً لنلاحظ ما يأتي:

أولاً: البخاري رغم أنه أكبر من مسلم سنّاً فلم يتمكن من رواية الحديث مباشرة عن الإمام أحمد بن حنبل، وإنما روى عنه أقوالاً فقط، ولذلك فإنه يروي عنه الحديث بواسطة كما في حديثنا هذا الذي رواه بواسطة أحمد بن الحسن الترمذي. قالوا: والسبب في ذلك أن البخاري حين ذهب للسماع من أحمد وجده قد توقف عن الإسماع فاجتمع به ولم يرو عنه.

ثانياً: وقد رأينا مسلماً يروي عن أحمد بن حنبل مباشرة وذلك يسلمنا إلى بحث مسألة جديرة بالعناية في هذا الصدد، وهي: أن الأئمة حين تكلموا على أصح الأسانيد واختلفوا في أيها أصح، وفضل كل واحد إسناداً معيناً قال فيه ذلك لم يختلفوا على أن من أصحها مالك عن نافع عن ابن عمر.

قال ابن الصلاح: «وبنى الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي على ذلك أن أجل الأسانيد: الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر. واحتج بإجماع أصحاب الحديث على أنه لم يكن في الرواة عن مالك أجل من الشافعي».

قال الحافظ السيوطي: «وبنى بعض المتأخرين على ذلك أن أجلها رواية: أحمد بن حنبل عن الشافعي عن مالك لاتفاق أهل الحديث على أن أجل من أخذ عن الشافعي من أهل الحديث الإمام أحمد، وتسمَّى هذه الترجمة سلسلة الذهب».

وفي مسند الإمام أحمد بعض الأحاديث بهذا الإسناد. وكان الأولى بمسلم وهو ينشد أعلى مقتضيات الصحة في كتابه أن يبادر إلى اقتطاف هذا الإسناد المعبر عنه بسلسلة الذهب ويضعه في كتابه، ولكننا وجدناه بدلاً من أن يروي تلك الأحاديث عن أحمد عن الشافعي عن مالك، يقول في كتاب البيوع: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لا يبع بعضكم على بيع بعض».

وقال أيضاً: حدثنا يحيى بن يحيى، قال: قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن النجش، مع أن هذين الحديثين رواهما أحمد عن الشافعي عن مالك وهما موجودان في مسنده بهذا الإسناد.

ومما تقدم يظهر لنا سبب عدول مسلم عن ذلك الإسناد المسلسل بالأئمة إلى رواية أخرى عن مالك، وهو طلب العلو، لأنه إن روى عن أحمد عن الشافعي عن مالك فإنه لا يصل إلى مالك إلاَّ بواسطتين فيكون إسناده نازلاً، وإذا روى عن أصحاب مالك مباشرة يحيى بن يحيى النيسابوري أو غيره من تلامذته فإنه يصل إليه بواسطة واحدة، فآثر علوالإسناد ما دام الحديث صحيحاً، على تلك الميزة.

ونفس الشيء وقع للبخاري فإنه لم يخرج هذه الترجمة في كتابه، بل لم يخرج للشافعي عن مالك شيئاً مع أن رواية الشافعي عن مالك تعتبر أصح الروايات، حتى قيل إن الشيخين لم يخرجا للشافعي عن مالك شيئاً لأنهما لم يرتضياه. والواقع خلاف ذلك، فإنهما إن رويا عن الشافعي عن مالك فلا

بد أن يصلا إلى الشافعي بواسطة لأنهما لم يسمعا منه، وإن رويا عن أصحاب مالك الذين أدركاهم مباشرة فإن إسنادهما إليه يكون أعلى. فعلو الإسناد هو الدافع الأول على تصرفهما في هذه المسألة التي كثر اللغط حولها.

النموذج الثالث:

قال مسلم في صحيحه: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو الأحوص سلام بن سليم عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: كنت ردف رسول الله ﷺ على حمار يقال له عفير، قال يا معاذ: «تدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟» قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله عزّ وجلّ أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»، قال: قلت يا رسول الله، أفلا أبشر الناس؟ فقال: «لا تبشرهم فيتكلوا».

قال الحافظ: أخرجه البخاري في الجهاد من صحيحه عن إسحاق بن إبراهيم عن يحيى بن آدم عن أبي الأحوص به، فكأنه سمعه من مسلم.

وقد رسم المعلق على الكتاب الأستاذ محمد المجذوب جدولاً لهذا الإسناد كتب فيه على إسناد مسلم رقم ٥ وعلى إسناد البخاري رقم ٦، وكتب اسم كل راو من رجالهما في خانة وكتب تحت ذلك: يتحدان في أعلى السند في طبقات أربع، ورجالها:

أبو الأحوص سلام، أبو إسحاق، عمرو بن ميمون، معاذ بن جبل، ويختلفان في أسفله، وهو طبقة واحدة لمسلم، وهو أبو بكر بن أبي شيبة وطبقتان عند البخاري، وهما: إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن آدم، وأظهر بذلك علو إسناد مسلم على البخاري في رقم ٦ للبخاري و ٥ لمسلم.

وهذا يعتبر قطرة من بحر بالنسبة إلى أسانيد مسلم العالية، والتي راعى في إيرادها الاعتبارات الدقيقة للصناعة الحديثية التي لا يقدرها حق قدرها ولا يدرك قيمتها الحقيقية إلاَّ الأئمة المتخصصون الذين أعجبوا بل افتتنوا بكتاب مسلم رحمه الله في هذه الناحية.

وله في إيراد تلك الأسانيد في معرض الاحتجاج أو الاستشهاد أو المتابعة أو التقوية أساليب وتفننات وبراعة وخلفيات كما يقال بلغة العصر، لا نملك إلاَّ أن نقول إنها بلغت درجة الكمال ووصلت إلى النهاية في جودة التنسيق، وحسن التأليف.

ولا يسعنا أخيراً إلاَّ أن نقول مع الإمام النووي الذي رفع عقيرته إعجاباً وتتيماً بهذا الكتاب العظيم، وبمؤلفه الفذ وناهيك بالإمام النووي في احتياطه ووزنه لكلامه وعدم إلقائه له جزافاً حتى ضرب به المثل بين العلماء في التركيز والدقة وعدم المبالغة، فقد قال رحمه الله في مقدمة شرحه على مسلم:

«ومن حقق نظره في صحيح مسلم رحمه الله، واطلع على ما أودعه في أسانيده وترتيبه وحسن سياقه، وبديع طريقته من نفائس التحقيق، وجواهر التدقيق، وأنواع الورع والاحتياط والتحري في الرواية، وتلخيص الطرق واختصارها، وضبط متفرقها وانتشارها، وكثرة اطلاعه واتساع روايته، وغير ذلك مما فيه من المحاسن والأعجوبات، واللطائف الظاهرة والخفيات، علم أنه إمام لا يلحقه من بعُد عصره، وقل من يساويه بل يدانيه من أهل وقته ودهره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم».

على أن هذا لا يعني تطاولاً على مجموع علماء الأمة الذين اعتبروا شروط البخاري في الصحة أمكن من شروط مسلم وأضيق ـ كما تقدم ـ سواء من حيث اتصال الأسانيد أو قوة الرجال، ولسنا نتكلم عن هذه الناحية

فقد وقع الاتفاق حولها نتيجة دراسة مستفيضة ومتفحصة للكاتبين، وإنما نتحدث عن منهجية التأليف فقط وسنّة الله في الكون أن المتأخر دائماً يستفيد من عثرات المتقدم.

والدلائل كلها تشير إلى أن الإمام مسلم قصد، هذا المعنى حين اطلع على كتاب شيخه، وقد اتهمه من لم يعرف قدره ولا تعمق كتابه بأنه ما عمل شيئاً سوى الاستخراج على كتاب شيخه كما ذكر ذلك الخطيب في ترجمته من تاريخ بغداد مع أن الواقع يشهد بخلاف ذلك.

لأن قصد الكتب الستة هو تخريج أحاديث أصول الأحكام. وتلك الأحاديث معدودة ومحصورة، ولذلك لما قال ابن الأخرم: ولم يفت الخمسة إلاَّ اليسير، فإنه قصد تلك الأحاديث الأصول، لا كل الأحاديث المروية عن النبي ﷺ.

وإذا كانت أحاديث أصول الأحكام هي هي، وأغلبها موجود في الأصول الستة، فإن كل واحد من أصحابها قصد منهجاً خاصاً في جمع تلك الأحاديث، ولا يقال إن منهج أبي داود مشابه لمنهج البخاري، ولا منهج الترمذي مشابه لمنهج مسلم، وكل حديث من تلك الأحاديث اتفقوا على إخراجه كان بطبيعة الحال أقوى من غيره، وما قال أحد قط إن أحدهم عمل مستخرجاً على الآخر أو كرر عمله.

بل يقال: باعتبار ما يفيده ما اتفق عليه الشيخان من القوة حتى عد أعلى مراتب الصحيح على الإطلاق، ليتهما اتفقا على كل الأحاديث التي أخرجاها حتى تكون في أعلى مراتب الصحة. وليس هناك في الدنيا تكرار أفضل من هذا التكرار، فإن أي حديث في أي كتاب من كتب الحديث لا يمكن للمسلم أن يأخذه ويعمل به حتى يسأل عنه أحد المتخصصين أو يطلع على تصحيحه في كتاب من كتب الأئمة المتخصصين، إلاَّ ما في

الصحيحين وخاصة ما اتفقا عليه، فإن لك أن تأخذ ذلك الحديث وتعمل به وأنت مطمئن تمام الاطمئنان إلى أنه كلام رسول الله ﷺ، وهذا باتفاق من علماء الأمة.

وليس يعني هذا أنه لم يصح من الحديث إلاّ ما أخرجاه، فقد قال الإمام أحمد: صح خمسمائة ألف حديث وكسر، وقال البخاري: أحفظ مائة ألف حديث صحيح، ولكن تلك الأحاديث لها ميزتها العظمى التي سلم بها نقاد الأمة لا عن تقليد ناقد لآخر، ولكن عن دراسة جزئية وتفحص لكل حديث حديث من حديثهما على حدة، باستثناء نحو مائتي حديث وقع الكلام حولها، وأجاب العلماء عنها كلها وهذا موضوع آخر.

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن الإمام مسلماً، كان معتزاً بكتابه هذا، واثقاً من مجهوده فيه، متوقعاً له الذيوع والشهرة بين المسلمين، بل يمكن القول: إنه بلغ بذلك حد التحدي، فقد روى عنه الحافظ الأندلسي أبو بكر بن خير في فهرسته وغيره قوله: «لو أن أهل الحديث يكتبون مائتي سنة الحديث فمدارهم على هذا المسند»، يعني صحيحه.

وهذا نهاية الاعتداد بالعمل المتقن المدروس المقصود به وجه الله.

فرحم الله مسلماً رحمة واسعة ورضي عنه، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خيراً.



الواقعية في
النقد الحديثي عند ابن القطان[1]

يعتبر الحافظ المغربي أبو الحسن علي بن عبد الملك الكتامي المعروف بابن القطان الفاسي المتوفى سنة ٦٢٨هـ أحد حفاظ الحديث المتمكنين، ونقاده المتميزين، حيث امتاز بآراء ونظريات في مجال النقد الحديثي، باين بها جمهور النقاد وعد بها صاحب مدرسة مستقلة في هذا الميدان.

وقد بحثت عن كلمة تؤدي معنًى ما تميز به في هذا الصدد فلم أجد أنسب من كلمة «واقعية» المستعملة من طرف الأدباء المعاصرين، فاستعرتها منهم معتذراً إليهم، وإلى من لا يوافق على استعمالها في مثل هذه البحوث العلمية، إذ ضاق التعبير عن غيرها.

ولإدراك معنى الواقعية عند ابن القطان يمكن القول:

إن العلوم المتعلقة برواية الحديث الشريف ونقله وتوثيقه، ونقد أسانيده ومتونه للحكم بقبوله أو رده، هي في الحقيقة نابعة من الواقع البشري في سبر تصرفات الرواة وأحوالهم وطرق تحملهم وأدائهم، ولذلك اعتمدت العقل والمنطق في أصولها وقواعدها الكلية، ثم الاستقراء الجزئي والمقارنة والفحص المستمر في تطبيق تلك القواعد والأصول، فعُدَّت بهذا

(١) نُشر هذا البحث في مجلة جامعة القرويين، العدد العاشر، الجزء الثاني، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

سابقة للعلوم التي تعتمد المنهج الاستقرائي للتوصل إلى النتائج الكلية.

ولذلك فما يتوهمه البعض من إدراجها في العلوم النقلية لأنها تنتمي إليها توهم خاطىء، لأن المنقول هو غايتها التي تبحث في قبوله أو رده فحسب، أما هي في حد ذاتها فهي من العلوم العقلية الصرفة التي لم ينازع أحد في منطقية قواعدها، وقد طبق الجميع مقتضياتها في نقد المنقول، لا فرق بين المحدثين وغيرهم من أرباب علوم النقل، بل حتى الأجانب مؤخراً كما هو معروف.

وإن كان المحدثون هم واضعي تلك القواعد، غير أن ابن القطان وهو يطبق قواعد النقد الحديثي حسب المنهج السابق امتاز بواقعية أربت على جميع ما طبقه نقاد الحديث في دراساتهم الجزئية للمتون والأسانيد، بل جادل في بعض تلك القواعد التي رأى أنها غير كافية للالتزام بالواقعية المطلوبة، فوضع بدلاً منها قواعد أخرى كما سيظهر ذلك.

وقد قدر نقاد الحديث آراءه واجتهاداته حسب أصوله النقدية التي انفرد بها، وسلموا معظمها وناقشوه في بعضها، وكان الحافظ الذهبي أعنف من ناقشه.

والغريب أن آراء ابن القطان اشتهرت في أرجاء العالم الإسلامي من خلال كتاب له واحد وهو كتاب «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام»، رغم أن له مؤلفات أخرى نافعة.

وكتاب «بيان الوهم والإيهام» هو نقض لكتاب «الأحكام الشرعية» للحافظ أبي محمد عبد الحق الأزدي الإشبيلي المعروف بابن الخراط المتوفى ببجاية سنة ٥٨١هـ، ويعد أحكام عبد الحق، أجمع كتاب لأحاديث الأحكام وغيرها، مما يحتاج إليه المسلم في حياته واعتقاده ومعاملاته من ولادته إلى وفاته.

ومن منهجه فيه أنه محذوف الأسانيد ويعزو الحديث إلى مخرجه، ويتكلم على علله ورجاله، ويسكت على الحديث الصحيح في نظره. واستيعابه لأحاديث الأحكام، ثم سكوته على الصحيح أعطاه شهرة واسعة في المشرق والمغرب، وحصل إقبال العلماء من مختلف التخصصات عليه، كما يقول ابن القطان عنه:

«. . . لا تجد أحداً ينتمي إلى نوع من أنواع العلوم الشرعية، إلَّا والكتاب المذكور عنده، أو نفسه متعلقة به، قد حداهم حسن تأليفه إلى الإكباب عليه وإيثاره، وخاصة من لا يشارك في طلبه بشيء من النظر في علم الحديث من فقهاء ومتكلمين وأصوليين، فإنهم الذين قنعوا به ولم يبتغوا سواه».

ويقول سيدي محمد بن جعفر الكتاني في «الرسالة المستطرفة ص ١٧٩: «وأما الفقهاء، كابن عرفة وخليل وابن مرزوق وابن هلال وغيرهم فاعتمدوه من غير نزاع بينهم، اعتمدوا سكوته في الحديث، لأنه لا يسكت إلَّا على الصحيح والحسن».

ويقول الأستاذ الحجوي في «الفكر السامي» «الرابع ص ٦٣»: «وأحكامه من الكتب التي ينبغي طبعها ولا تغني عنها المصابيح ولا المشكاة ولا ما ألف بعدهما».

إلَّا أنه رغم ارتباط كتاب ابن القطان بأحكام عبد الحق من جهة نقده فهو من جهة أخرى يعتبر مستقلاً عنه، كما عبر عن ذلك ابن القطان نفسه في مقدمته حيث قال:

«. . . لو كان كتابنا هذا قائماً بنفسه غير مشير إلى كتاب أبي محمد المذكور، كان بما فيه من التنبيه على نكت خلت عنها وعن أمثالها الكتب، وتعريف برجال يعز وجودهم ويتعذر الوقوف على المواضع التي استفدنا أحوالهم منها، وأحاديث أفدنا فوائد في متونها أو في أسانيدها وعلل نبهنا

عليها، وأصول أشرنا إليها، أفيد كتاب. . . ولقد كاد يكون مما لم نسبق إلى مثله في الصناعة الحديثية وترتيب النظر فيها. . . ».

ويدل على صدق كلام ابن القطان هذا ودقته، اهتمام العلماء الكبير بكتابه وانتشاره بالمشرق بعد وفاة مؤلفه بقليل على خلاف المعتاد من تأخر انتشار الكتب المغربية بالمشرق، فالإمام ابن دقيق العيد المولود سن (٦٢٥هـ)، والمتوفى سنة (٧٠٢هـ)، جعله أهم مصدر في الكلام على الأحاديث في كتابه في الأحكام، واختصره الحافظ الذهبي، وجرد منه الحافظ العراقي ما يتعلق بالجرح والتعديل، ورتبه صدر الدين بن المرحل، والحافظ مغلطاي، وكثرت النقول عنه في كتب الحفاظ وذكروا مؤلفه بإزاء يحيى بن معين والبخاري وأبي زرعة وابن عدي والدارقطني وأضرابهم من الحفاظ الكبار، حتى حصل الاشتباه للبعض بأنه حافظ من القدماء، مما حدا المحدث الشيخ عبد الحي اللكنوي إلى أن يدفع هذا الاشتباه بقوله في كتاب «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ص ١٤٠»:

«كثيراً ما تطلع في «ميزان الاعتدال» نقلاً عن ابن القطان في حق الرواة لا يعرف له حال أو لم تثبت عدالته، والمراد به: أبو الحسن علي بن أبي محمد بن عبد الملك الفاسي المشهور بابن القطان، المتوفى سنة ثمان وعشرين وستمائة مؤلف كتاب «الوهم والإيهام»، ويرجع جانب كبير من أهميته إلى تقويمه لأحاديث كثيرة وحكمه على درجتها مما لم يسبق لغيره من الحفاظ إصدار حكم عليها».

ولا يتسع المجال في هذ العرض لذكر الأحوال التي بنى عليها مذهبه في النقد والتي شرحتها بتفصيل في أطروحتي «علم العلل في المغرب من خلال كتاب بيان الوهم والإيهام» الذي يمثل للطبع، ولكن يمكن عرض بعض مظاهر واقعيته في النماذج التالية:

النموذج الأول: وجوب تقيد علماء الرواية بتخصصهم، وعدم تجاوز مجال بحوثهم:

يمكن اعتبار هذا النموذج كالأساس لما بعده، لأنه يوضح النهج الذي التزمه ابن القطان في الدراسات الحديثية والنقدية منها على الأخص.

وإذا تجاوزنا ما فلسف به المتأخرون تعريف علمي الرواية والدراية مما لا يتمشى مع المتبادر من اللفظتين ــ والتبادر هو آية الحقيقة كما يقول علماء البلاغة ــ وأرجعنا الكلمتين إلى استعمال علماء السلف لهما، نجد أن الرواية عندهم تعني نقل الحديث وتوثيقه والبحث في قبوله أو رده، وما نشأ عن ذلك من الاصطلاحات التي عرفت بمصطلح الحديث، أو علوم الحديث، أو أصول الحديث، على شيء من التسامح في ترادف هذه الألفاظ.

والدراية تعني فهم معنى الحديث واستخراج الأحكام والحكم منه، وكذلك نجد أن عالم الرواية يطلق على المحدث، وعالم الدراية يطلق على الفقيه، وأن عالم الرواية يكون ــ في الغالب ــ قليل البضاعة من الدراية، والعكس صحيح، ويبين هذا بوضوح الحديث المستفيض عن رسول الله ﷺ وهو قوله: «نضر الله أمرأً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها، فرُب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه».

فحامل الفقه هو المحدث، والفقيه هو من اجتهد وفق ما حمل إليه، ووجد عدد من الأئمة الكبار جمعوا بين الرواية والدراية كمالك والشافعي وأحمد والليث والأوزاعي وسفيان الثوري والبخاري وابن جرير الطبري وأضرابهم، ومنهم ابن القطان نفسه الذي رأى أن بحوث الرواية لكثرة تشعبها وضخامة مادتها وتميز اصطلاحاتها يجب على المحدث وهو يمارسها ــ وإن كان متمكناً من الدراية ــ أن لا يخلطها بها، بل يقصر نظره بصفته محدثاً على ما هو بصدده من مسائل الرواية ومنها على سبيل المثال:

١ ـ النظر في الأسانيد من حيث الرواة بحيث يجب عليه أن يعرف كل واحد منهم، وكل حديث لا يعرف جميع رجال إسناده معرفة تامة يجب التوقف عن الحكم عليه.

٢ ـ النظر في طرق تحمل الرواة وأدائهم واتصال الأسانيد أو انقطاعها.

٣ ـ توثيق المتون وأدائها محررة دون نقص أو زيادة، وتحديد الزائد والناقص من الألفاظ والحروف ونسبة كل لفظ أو زيادة إلى راويها وإرجاع كل حرف إلى صاحبه، وكل تساهل في نسبة حرف واحد إلى غير قائله يعتبر نقصاً في المحدث وإخلالاً بوظيفته يستحق من أجله اللوم ولو كان إمام الأئمة.

٤ ـ على المحدث أن لا يقلد أحداً كائناً من كان في رأيه ونظره الخاص، بل يأخذ روايات الثقات ويفحصها ويقارن بينها، ويستوعب الأقوال المتعارضة ثم يكون حكمه حسب القواعد والاصطلاحات المتواضع عليها، ولا يهمه بعد ذلك إن أصاب أو أخطأ.

٥ ـ يجب دراسة كل إسناد على حدة، والبحث في رجاله، ولا يجوز جمع أسانيد متعددة لحديث واحد، والحكم عليها مجتمعة، لأن لكل إسناد حيثياته الخاصة، وهذا مما انفرد به ابن القطان ودافع عنه وبمقتضاه أصدر أحكامه الكثيرة.

٦ ـ إذا كانت أحاديث الصحيحين قد تلقتها الأمة بالقبول فابن القطان مع هذا الاتفاق من الأمة، ولكن المحدث أثناء بحثه في الرجال يجب عليه أن يسوي بينهم في النظر فلا يسكت عن رجل متكلم فيه في أحد الصحيحين ويضعف به الحديث في أبي داود أو الترمذي مثلاً، بل يتخذ نمطاً واحداً في الكلام على الرجال رغم أن حديث الصحيحين صحيح في النهاية، وهذا أيضاً من تفرداته.

٧ ـ على المحدث أن يرجع إلى المصادر الأصلية ويقتبس الأقوال

من معادنها، ولا تقبل هذه الأقوال إلاَّ إذا اتصلت بالأسانيد إلى أصحابها، وتكون المصادر مصححة ومقابلة على عدة نسخ.

٨ ــ إذا صح عنده لفظ الحديث، وجب عليه أن ينقله كما هو، وافق مذهبه أو لم يوافقه، فهم معناه أو لم يفهمه، وقد لا يفهمه هو، ويفهمه غيره.

٩ ــ ما تواطؤوا عليه من التفريق بين أحاديث الأحكام وأحاديث الفضائل هو تواطؤ على خطأ، فما يعتقده أحدهم فضيلة قد يستخرج غيره منه حكماً أو أحكاماً، ولذلك يجب وزن الأحاديث كلها بميزان واحد، فإذا قام المحدث بمهمته وصح عنده الحديث سلمه محرراً موثقاً إلى الفقيه أو الأصولي أو المتكلم... إلخ، وابتعد عن الساحة من حيث هو محدث، فإن كان مشاركاً في فن من الفنون الأخرى بحث في معنى الحديث آنذاك من جهة تخصصه الآخر، لا من جهة كونه محدثاً.

وهناك شروط أخرى ألزم بها ابن القطان المحدث في كتابه هذا وسار عليها وطبقها في كل ما تناوله بالبحث والدراسة، فهو يقول مثلاً في مناقشة مع عبد الحق: «مما ينبغي أن يحذر في كتابه: سكوته عن مصححات الترمذي وما أخرجه البخاري ومسلم، فإنه قد يكون الحديث منها من رواية من هو عنده ضعيف أو موضع للنظر إذا كان ما يرويه من عند غير هؤلاء، وكأنه إذا كان ما رواه عند هؤلاء دخل الحمى فسلم من اعتبار أحواله، فإذا كان ما يرويه من عند غير هؤلاء وضع فيه النظر، وهذا النوع كثير ننبه على مثل منه، وابحث عنه بنفسك فيما مر في هذا الكتاب.

النموذج الثاني: رده لمرسل الصحابي واعتباره منقطعاً:

مذهب الجمهور على ما رجحه الحافظ ابن حجر في الإصابة ١/٧ وغيره: أن الصحابي هو الذي رأى النبي ﷺ مؤمناً به ولو ساعة، روى عنه أو لم يرو عنه، طالت مجالسته له ﷺ أو قصرت.

وخالف ابن القطان الجمهور في هذا واعتبر الصحابي هو الذي روى عن النبي ﷺ لا الذي رآه مجرد رؤيا، فزينب بنت أم سلمة ربيبة النبي ﷺ لا شك في أنها رأت النبي ﷺ ولذلك جزم عدد من العلماء بأنها صحابية، وعندما صحح عبد الحق حديثاً لها عند أبي داود قال ابن القطان:

«وهو حديث مرسل ــ فيما رأى ــ وزينب ربيبة النبي ﷺ معدودة في التابعيات، وإن كانت إنما ولدت بأرض الحبشة، فهي إنما تروي عن عائشة وأمها أم سلمة... وكل ما جاء عنها عن النبي ﷺ مما لم تذكر فيه بينها وبينه أحد، لم تذكر فيه سماعاً منه».

فهو لم يتناول صحبتها من زاوية رؤيتها للنبي ﷺ أو عدم رؤيتها، فقد اعترف بأنها ربيبته، وأنها ولدت بأرض الحبشة، وقد شهد أبوها أبو سلمة بدراً وأحداً مع النبي ﷺ بعد مقدمه بها من الحبشة، وتزوج النبي ﷺ أمها سنة أربع أو ثلاث للهجرة، فرؤيتها للنبي ﷺ ــ وقد تربَّت في بيته ــ وكانت عند وفاته تناهز الثانية عشرة من عمرها ــ محققة لا شك فيها، ولذلك اعتبر البخاري حديثها في صحيحه من المسند المتصل، ولكن ابن القطان اعتبرها تابعية حيث لم تتحقق عنده روايتها عن النبي ﷺ.

ولعل هذا من مظاهر واقعيته التي خرج بها إلى حد التشدد حتى اعتبره عدد من العلماء من المتشددين، ولذلك قبلوا تصحيحه وتعديله للرجال لأن المعروف بالتشدد لا يقبل إلاَّ ما كان سالماً من جميع المحاذير.

وقد تمادى ابن القطان في واقعيته المتشددة هذه حتى رد الحديث الذي لم يصرح الصحابي الثابت الصحبة بسماعه من النبي ﷺ، أو أثبت التاريخ أن الواقعة التي حكاها حدثت قبل أن يسلم مثلاً، وهو المعبر عنه بمُرسل الصحابي الذي قبله المحدثون بدون خلاف بينهم وكذلك الفقهاء وجمهور الأصوليين باستثناء أبي إسحاق الإسفرايني، ولذلك قال ابن الصلاح في مقدمته:

«ثم إنا لم نعد في أنواع المرسل ونحوه، ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابـي مثل ما يرويه ابن عباس وغيره من أحداث الصحابة عن رسول الله ﷺ، ولم يسمعوه منه، لأن ذلك في حكم المسند، لأن روايتهم عن الصحابة، والجهالة بالصحابـي غير قادحة، لأن الصحابة كلهم عدول».

وذكر الحافظ العراقي في نكته عليه: أن المحدثين لم يختلفوا في الاحتجاج بمراسيل الصحابة، وكذلك الأصوليون باستثناء أبـي إسحاق الإسفراييني، وفي بعض شروح المنار في أصول الحنفية دعوى الاتفاق على الاحتجاج بها.

وقد خرق ابن القطان إجماع المحدثين فاعتبر مرسل الصحابي منقطعاً ضعيفاً، ورد بذلك مراسيل للصحابة وذلك كثير في كتابه نجتزىء منه بهذا المثال:

لما ذكر عبد الحق حديث المسيب بن حزن والد سعيد بن المسيب عند مسلم في وفاة أبـي طالب: وسكت عنه مصححاً له، قال ابن القطان:

«وهو عندي مرسل، لا من جهة الاحتمال الذي في قول الصحابـي قال رسول الله ﷺ، من أن لا يكون سمع ذلك، لكن من جهة أن المسيب ابن حزن بن وهب، إنما هو وأبوه من مسلمة الفتح، وإن شك في هذا لم يشك في أنه لم يشاهد هذه القصة الواقعة في أول الأمر ولا فيه أن النبـي ﷺ أخبرهم بذلك، ولا يجوز أن يقول في ذلك ما لم يقل، لأنه يحتمل أن يكون إنما تلقى ذلك من مشاهد لعبد الله ابن أبـي أمية بن المغيرة، فقد أسلم بعد ذلك وحسن إسلامه أو من غيره ممن لم يشاهد، وما حكاه المسيب من ذلك إنما هو بمثابة ما لو قال: نام رسول الله ﷺ عند البيت فجاءه جبريل، فأسرى به، أو تحنث في غار حراء فجاءه الملك، أو شبه ذلك مما يعلم أنه لم يشاهده.

وكذلك ما روي عن أبـي هريرة في هذه القصة من قوله: قال رسول الله ﷺ لعمه عند الموت: «قل لا إلـه إلاَّ الله» مثل هذا سواء، لأن

أبا هريرة لم يشاهد ذلك، ولم يقل: قال لنا رسول الله ﷺ: قلت لعمي عند الموت، ولا فرق بين ما يخبر به من هذا، من يعلم أنه لم يلق النبي ﷺ حينئذ، وبين من يخبر به ممن كان قبل ميلاده، وليس بنافع في هذا أن يقال: إن المسيب بن حزن ممن بايع تحت الشجرة، فإن ذلك متأخر عن هذه القصة فلا بد أن يكون غيره هو الذي أخبره بها ـ أو يكون سمع هو ذلك من النبي ﷺ يخبر به عن نفسه وعن عمه، ولكن ليس بالاحتمال يجزم بالاتصال».

وقد علّق الحافظ الذهبي في اختصاره لكتاب ابن القطان على ما تقدم بقوله: قلت: مراسيل الصحابة حجة عامة ما في هذا الباب، أحاديث قبلها الأئمة فقال هو: منقطعة».

النموذج الثالث: تصرفه إزاء من لم يعدله أحد من رجال الصحيحين:

إذا كان ابن الصلاح هو الذي حدد كثيراً من الاصطلاحات الحديثية وهذبها ونظمها وصيرها أصولاً وقواعد تطبق على الجزئيات بعد أن كانت معانيها موزعة في الأصول المسندة وفي تصرفات الأئمة وأخذ العلماء بعده بتحديده وتقعيده، فإن معاصره ابن القطان حدد أيضاً كثيراً من القواعد الأخرى كأنواع التدليس والمرسل الخفي وكيفية التصرف عند اضطراب الثقات في الإسناد، وغير ذلك مما أخذ به الأئمة بعده واعتبروه قواعد للفن.

ومن ذلك: معرفة الراوي الذي يقبل خبره ويصحح حديثه، فإن هذه المسألة لم تكن محددة المعالم قبل ابن القطان كما هي بعده، وبتأصيله أخذ الأئمة بعده واعتبر رأيه مذهباً للجمهور.

والمذهب الذي يدور عليه مذهبه في معرفة الرواة يتلخص في أن

العدل الذي يقبل حديثه هو الذي نص على تعديله أحد أئمة الحديث في رواية الحديث خاصة، وبألفاظ تفيد التعديل في الرواية لا بألفاظ عامة كالمشهور والفاضل والعابد والزاهد والكريم. . . إلخ، وألفاظ التعديل هي المنصوص عليها في كتب المصطلح كثقة وثبت، وإليه المنتهى في الصدق. . . إلخ، والذي لم يعدل على هذا النحو سواء روى عنه واحد أو أكثر، كان معروفاً بالعلم والرواية أو لم يكن اشتهر بالثقة والأمانة أو لم يشتهر: ما لم يبلغ رتبة الإمامة كمالك وشعبة والسفيانين وابن مهدي والقطان. . . إلخ، فهؤلاء لا يحتاجون إلى من ينص على عدالتهم، بل هم الذين يعدلون الناس، فهو مجهول لا يقبل حديثه، أو يتوقف فيه، على تفصيلات لا يتسع المقام لبسطها.

قال الحافظ العراقي في «شرح ألفيته ١/ ٣٢٤» وهو يعدد المذاهب في معرفة الرواة: «الخامس: إن زكاة أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه، قبل وإلاَّ فلا، وهو اختيار أبي الحسن ابن القطان، في بيان الوهم والإيهام».

واختيار ابن القطان هذا، هو الذي جعله الحافظ ابن حجر في «النخبة وشرحها ص ٢٤» مذهب الجمهور حيث قال:

«فإن سمى الراوي، وانفرد راو واحد بالرواية عنه، فهو مجهول العين كالمبهم إلاَّ أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الأصح، وكذا من ينفرد عنه إذا كان متأهلاً لذلك، أو إن روى عنه اثنان فصاعداً، ولم يوثق فهو مجهول الحال، وهو المستور، وقد قبل روايته جماعة بغير قيد، وردها الجمهور والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه احتمال، لا يطلق القول بقبولها ولا بردها بل هي موقوفة إلى استبانة حاله».

هذا الذي قال ابن حجر إنه مذهب الجمهور هو الذي أصل له

ابن القطان، وطبقه في مئات الجزئيات من كتابه، إلَّا أنه في تطبيقه لهذا الأصل خالف الجمهور في نقطتين اعتبر بهما واقعياً إلى درجة فقد المرونة في تطبيق الكليات على جزئياتها.

* **النقطة الأولى**: اشتراطه في المعدل للراوي أن يكون باشر أحواله وخبره عن كثب، لا أن يستنتج تعديله من مقارنات روايته وفحصها ووصف الناس لأحواله، وإن كان المعدل على هذا النحو إماماً من أهل الخبرة في هذا المجال، وقد رد عليه الحافظ الذهبي في هذا كما سيأتي، وقال الإمام تقي الدين السبكي في «شفاء السقام ص ١١»:

«وقول ابن القطان: إن قبول ابن عدي صدر عن تصفح روايات موسى بن هلال لا عن مباشرة أحواله ـ لا يضر أيضاً لأن كثيراً من جرح المحدثين وتوثيقهم على هذا النحو، هو أولى من ثبوت العدالة المجردة من غير نظر في حديثه». وقد تشبث بهذا الأصل حتى بالنسبة إلى من اتفق العلماء على قبولهم وإن لم ينص أحد على تعديلهم وهم رجال الصحيحين، وذلك:

* **النقطة الثانية**: وهي أنهم استثنوا من قاعدة وجوب التنصيص على عدالة الراوي لقبول حديثه، من أخرج لهم الشيخان من الرواة، ولم يثبت أن أحداً عدلهم، والمراد احتجاجهما بهم وذكرهم في الأصول لا في المتابعات والشواهد، أو علق عنهم البخاري، فقد اكتفى العلماء فيمن احتج بهم الشيخان ولم ينص أحد على تعديلهم بذلك الارتضاء منهما، واعتبروه تعديلاً منهما لهم وقبلوه منهما نظراً لإمامتهما في الفن، وجلالتهما واطلاعهما الواسع على أحوال الرجال إلى آخر ما هو معروف ومقرر عند العلماء.

ولكن ابن القطان أعرض عن كل هذا، وبقي متمسكاً بواقعيته إلى درجة الجمود عليها ولم يفرق بين رجال الصحيحين وغيرهما، ولم يرقه استثناء الجمهور إياهم من القاعدة وعمد إلى من لم ينص أحد على توثيقه من

رجال الصحيحين فحكم عليهم بأنهم مجهولون، ولذلك جرد عليه العلماء سيف النقد في هذه المسألة واعتبروه متشدداً خارجاً على الإجماع. . . إلخ، وخاصة الحافظ الذهبي، فقد أغلظ له القول في في اختصاره لكتابه، وفي الميزان وفي غيره من مؤلفاته.

قال الشيخ عبد الحي اللكنوي في «الرفع والتكميل ص ١١٠»: «كثيراً ما تطلع في ميزان الاعتدال نقلاً عن ابن القطان في حق الرواة، لا يعرف له حال، أو لم تثبت عدالته. . . فلعلك تظن منه أن ذلك الراوي مجهول أو غير ثقة، وليس كذلك، فإن لابن القطان في إطلاق هذا اللفظ اصطلاحاً لم يوافقه عليه غيره، فقد قال الذهبي في «ميزانه» في ترجمة حفص بن بغيل، قال ابن القطان: لا يعرف له حال، قلت: لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا لأن ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه إمام عاصر ذلك الرجل أو أخذ عمن عاصره ما يدل على عدالته، وفي الصحيحين من هذا النمط كثيرون ما ضعفهم أحد ولا هم بمجاهيل.

وقال أيضاً في ترجمة مالك المصري، قال ابن القطان: هو ممن لا تثبت عدالته، يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة، وفي رواة الصحيح كثير ما علمنا أحداً وثقهم والجمهور على أن ما كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح».

والفقرة الأخيرة من كلام الحافظ الذهبي وهي قوله: والجمهور. . . إلخ، منتقدة بما حكاه الحافظ ابن حجر عن الجمهور في النص السابق، وأعيدها للتذكير ولبيان أن الحافظ ابن حجر تبنى مذهب ابن القطان واعتبره هو مذهب الجمهور باستثناء رجال الصحيحين فلم يوافقه أحد على ذلك.

قال الحافظ ابن حجر: «وإن روى عنه اثنان فصاعداً ولم يوثق»، وهذا

هو الذي قال فيه الذهبي: إن ما كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر أن حديثه صحيح عند الجمهور، قال فيه ابن حجر: «فهو مجهول الحال وهو المستور، وقد قبل روايته جماعة بغير قيد»، ويظهر أن منهم الذهبي، وقال ابن حجر مضيفاً: «وردها الجمهور»، ثم رجح أن التحقيق هو التوقف فيها إلى استبانة حاله، وهو مذهب ابن القطان كما تقدم والذي انفرد به عن الجمهور هو إبقاؤه القاعدة على عمومها حتى بالنسبة إلى رجال الصحيحين.

وهكذا سار ابن القطان في هذا الاتجاه الواقعي في نقده الحديثي، والذي نكتفي بهذه النماذج منه: فأصاب في الكثير ووافقه العلماء عليه، ولم يصب في البعض وناقشوه فيه مع تقدير وثناء بالغين معبرين عنه بأحد الحفاظ النقاد المهرة الذي قل من يجاريه في فنه وفي وقته كما عبر عنه الحافظ الذهبي نفسه.

وقال الحافظ العراقي: «أحد الحفاظ الأعلام صاحب كتاب بيان الوهم والإيهام. . .»، ولا يخلو كتاب حديث من مثل عبارات: صححه ابن القطان، أعله ابن القطان، ضعفه ابن القطان. . . إلخ، وكذلك كتب الرجال مملوءة بمثل: وثقه ابن القطان، ضعفه ابن القطان، قال ابن القطان: لم يسمع من فلان قال: إنه مجهول العين مجهول الحال. . . إلخ.

والغريب أنه رغم دفاعه المستميت عن آرائه واجتهاداته، ومناقشته لمخالفيه مناقشة تتسم بالحدة أحياناً، وطول نفسه في الاحتجاج لما انفرد به، اتسم بفضيلة الإنصاف والروح العلمية المرنة، فلم يلزم أحداً باتباع رأيه ولا تقليده فيه، وإنما طلب من القارىء أن يبحث بنفسه ليتعرف على خطئه أو صوابه، كما يقول في آخر أحد أبواب الكتاب: «ولست أدعي فيما أنبه عليه في جميع هذا الباب، وأزعم أنه ليس بصحيح أو حسن. . . أني مصيب

فيما ذهبت إليه من ذلك، ولكنه مبلغ علمي بعد بحث يغلب على الظن، وإن لم يكن الأمر في بعضها كما ذهبت إليه، فقد حصلت به فائدة الانبعاث للنظر، المعرف بخطئي أو صوابي».

ويقول في خاتمة الكتاب:

«وهذا آخر ما كتبناه مما وجدناه، ولعل غيرنا لا يرى الكثير منه ولا يرضاه، ولم نكتبه معتقدين فيه ارتفاع المعارضة، ولا عدم المنازعة، بل ذكرنا مبلغ علمنا، متحركين للبحث عنه، المصحح ما قلنا أو المبطل له. . . وإن كان فاتني الإحسان فيه والإصابة فلا يفوت نفسك الإحسان إليها بالتحقيق المعثر على الصواب».

ولعل هذه الروح تكشف عن المستوى الرفيع الذي وصل إليه البحث في عصر الموحدين بالمغرب والأندلس، وتسفر عن أسلوب المناظرات والمساجلات العلمية في تلك الفترة، إذ يصرح ابن القطان في مقدمة كتابه أن ما بثه في هذا الكتاب من آراء وأفكار ناتج عما استفاده من المناظرات والمفاوضات العلمية الكثيرة، وأن المناظرين والمفاوضين في هذا المجال كثيرون حيث يقول: «ولقد كاد يكون مما لم نسبق إلى مثله في الصناعة الحديثية، وترتيب النظر فيها المستفاد بطول البحث، وكثرة المباحثة والمناظرة والمفاوضة وشدة الاعتناء».

مع العلم بأن ابن القطان لم يرحل عن دائرة ملك الموحدين، وإنما استفاد ما استفاده في بلده، مما يدل على ازدهار علوم الحديث في ذلك الوقت في المغرب بمعناها الصحيح المتجلي في النقد الحديثي والذي لا يسمى المحدث حافظاً إلاّ إذا مارسه وأتقنه كابن القطان الفاسي رحمه الله.



مذهب الإمام ابن عبد البر في معرفة الرواة[1]

تقديـم:

من مميزات الإمام أبـي عمر ابن عبد البر رحمه الله، أنه اجتهد رأيه بحرية، واستخدم فكره الإبداعي، واستغل موهبته الفذة في مجالات علمية كثيرة، حيث ناقش وانتقد، وقبل ورد، وأصّل وفرّع، ومع ذلك، لم يمل عن سلوك سبيل الوسط في آرائه ومذاهبه.

وترجمته في كتب المغاربة والمشارقة على السواء من أنظف التراجم وأبعدها عن الوصف بالغلو أو التفريط أو التقصير في أي مجال، ولا يشبهه فـي هـذه الخـاصيـة إلاّ الإمـام النـووي رحمـه الله، فهمـا مـالكـي وشـافعـي لا يذكران إلاّ بالتقدير والتبجيل من علماء سائر المذاهب.

والغريب أن ابن عبد البر اعتبر متوسطاً حتى فيما نسب إليه من تشيع، فلم ينتقد من مخالفيه بمثل ما انتقد به غيره ممن هو على شاكلته، وخاصة في وسطه الأندلسي المعروف بولائه التام للبيت الأموي، لأن تشيّع ابن عبد البر لم يكن تشيّعاً في الحقيقة، وإنما كان ائتماراً بأمر الله ورسوله في حب آل البيت ورعاية قرباتهم من النبـي ﷺ.

---

(١) محاضرة أُلقيت بدار الحديث الحسنية في أسبوع ابن عبد البر.

ولمّا كان أولو الأمر منحرفين وراثة عن آل البيت اعتبر إعلانه بتصحيح الوضع تشيّعاً، ولذلك لم يوجد في كلامه ما ينتقد من ناحية الدليل الشرعي.

وهكذا نجده في انتمائه المذهبي، وفي اختياراته الأصلية والفرعية آخذاً بجانب الوسط ملتزماً خط جمهور الأمة، حتى ليعد من أعمدة علماء «الجمهور». فإذا قيل في معرض الخلاف: مذهب الجمهور كذا، أو الجمهور على كذا. وُجد ابن عبد البر وسط هذا «الجمهور» يدافع عن مذهبه ويستدل له. ونادراً ما تجده قد خالفه في بعض المسائل التي غالباً ما تكون جزئيات لا تؤثر في نقض الأصول الكلية لمذاهب عامة أهل السنَّة والجماعة.

والجزئيات التي خالف فيها ابن عبد البر الجمهور، قد تكون من الأصول وقد تكون من الفروع، وقد تكون من القواعد والآلات.

ومن هذه الأخيرة: وسيلة التعريف بالراوي الذي يقبل منه حديث رسول الله ﷺ. فهو متفق مع الجمهور في الأصل، وهو أنه يجب أن يكون هذا الراوي معروفاً بأنه ثقة في نقل الحديث، ولكنه اختلف معهم في وسيلة المعرفة، حيث انفرد بمذهب خاص في هذه المسألة.

وسأقتصر هنا على عرض مذهبه ومحاولة التعرف على مدركه، ثم مقارنته برأي الجمهور. أما مدى وجاهة هذا المذهب أو ذاك، فهو من شأن المطلع بعد الوقوف على المدركين.

ويمكن الوصول إلى مبتغانا عبر التمهيد التالي:

لا شك أن عامة المحدثين والأصوليين والفقهاء، متفقون على أن حديث النبي ﷺ لا يقبل إلاَّ من ثقة.

والثقة تعبير اصطلاحي يتكون من ركنين: العدالة، ولها تعريفات

ومفاهيم وتقسيمات ومحترزات، سواء من الناحية الفقهية أو الحديثية. والقدر المراد تحققه من ذلك كله في الثقة في الحديث هو ثبوت إسلامه أولاً، ثم صدقه في حديث رسول الله ﷺ، وما عدا ذلك من مباحث العدالة يعتبر خادماً لهذا الهدف ومؤمناً له.

والركن الثاني هو الضبط. وهو أداء الذي تحقق صدقه، الحديث على وجهه وعدم تحريفه أو الخطأ فيه زيادة أو نقصاناً.

فإذا عرف الراوي بأنه صادق ضابط، اعتبر ثقة وقبل حديثه، غير أنهم يعبرون ــ تجاوزاً ــ عن الثقة بالعدل في بعض الأحيان، فيقولون فلان ثبتت عدالته أو عدّل أو عدله فلان، ويعنون أنه وثقه، أي حكم عليه بأنه عدل ضابط.

وإذا فقد ركن العدالة في الراوي رد حديثه ولم يقبل بحال، أما إذا اختل ضبطه فإن الأمر يتفاوت بين قبول حديثه بالمقويات وبين التوقف فيه، أو رده بالمرة، على حسب شدة أو يسر اختلال ضبطه. وهذا بالنسبة إلى جمهور علماء الحديث هو القاعدة العامة التي لا يجوز تجاوزها مبدئياً.

ولكن يمكن أن تختلف مناهجهم في تطبيقها بحسب تنوع الأسانيد وتكاثر رجالاتها، والنظر في ظروفهم وظروف تحملهم وأدائهم، ومحيطهم وشيوخهم. . . إلخ، وذلك لا يعنينا الآن، والذي يعنينا بالذات هو وسيلة التعرف على الراوي بأنه ثقة أو غير ثقة، هل تخضع للمقاييس البشرية المعتادة؟

بمعنى أننا إن خبرنا الشخص في معاملته الدينية والدنيوية، فلم يظهر لنا ما يخدش في صدقه وأمانته، ولم نطلع منه على غفلة أو تخليط في كلامه العادي وتعامله اليومي، ولكن في غير رواية الحديث النبوي، هل لنا أن

نسحب هذا الوصف بالثقة في غير الحديث إلى وصفه بالثقة في الحديث، أو لوصفه بذلكِ في الحديث مقياس آخر غير هذا المقياس البشري المعتاد؟

يعتبر الإمام مالك رضي الله عنه خير من تولى الجواب عن هذه التساؤلات حين أسس للمحدثين مبدأ عاماً في هذا الصدد حيث قال: «لا يؤخذ العلم ــ أي الحديث ــ من شيخ له فضل وصلاح وعبادة، إذا كان لا يعرف ما يحدث»، وحين طبقه بالفعل عندما قال: «لقد أدركت سبعين ممن يحدث قال فلان قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد رسول الله ﷺ فما أخذت عنهم شيئاً، ولو ائتمن أحدهم على بيت المال لكان أميناً، لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، وقدم علينا ابن شهاب فكنا نزدحم على بابه».

وهكذا يتضح أن هناك مقاييس أخرى يتطلبها المحدثون فيمن يقبل حديثه ويحتج بخبره، زيادة على المقاييس المعتادة عند الناس، لأنه إن أثبت الواقع أن لكل فن تقنياته ــ كما يقال بلغة العصر ــ التي لا يحسنها إلاَّ المتمرس بذلك الفن المتخصص في شعبه وفروعه، فإن فن رواية الحديث هو من أكثر الفنون توقفاً على التخصص والممارسة، حتى إن من تخصص في فنون النقل الأخرى كالقراءات والتفسير بالمأثور واللغة ورواية الأشعار ــ وجذعها مشترك مع رواية الحديث ــ وثبت له فيها مرتبة الثقة، لا تثبت له تلك المرتبة في رواية الحديث، ما لم يمارسه بدرجة ينال معها تزكية أئمته.

ولكون الأمثلة على هذا كثيرة جداً بحيث يخرج بنا عن موضوعنا جلب نماذج منها، فإن بالإمكان إعطاء مثال واحد يغني عنها جميعها.

ذلكم: «نافع بن أبي النعيم»، قارىء المدينة وأحد القراء السبعة، فهو شيخ الإمام مالك في القراءة ــ رغم أنه من أقرانه ــ إذ روى عنه القراءة عرضاً وسماعاً، وبقراءته كان يقرأ حتى إنه قال: قراءته سنّة، ولما سئل عن

البسملة، قال: سلوا عن كل علم أهله وإمام الناس في القراءة بالمدينة نافع[1]، ومع ذلك لم يرو عنه في الموطأ[2].

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي: أي القراءة أحب إليه؟ قال: قراءة أهل المدينة. ومع ذلك قال أحمد بن حنبل عنه: «كان يؤخذ عنه القرآن، وليس في الحديث بشيء»[3]. ولم يعتمده أصحاب الكتب الستة، ورمز له في «تهذيب التهذيب» بعلامة «فق»، وتعني أنه أخرج له ابن ماجه في «كتاب التفسير» وليس في «السنن».

ولعل هذا المثال يغني عن سواه من الأمثلة في هذا الباب، وهي متضافرة على أن المبدأ العام الذي قرره الإمام مالك، والمتمثل في أنه لا يكتفي في توثيق الراوي بالصدق بل لا بد من إتقان الرواية نتيجة الممارسة يكاد يكون متفقاً عليه بين المحدثين، ومنهم الإمام ابن عبد البر، ولم يخالف فيه إلاَّ القليل، ومنهم كثير من الحنفية وبعض الزيدية، ولا بأس من عرض وجهة نظرهم بصفة مجملة حتى نحيط بالمسألة من جوانبها، وحتى لا يلتبس رأيهم برأي ابن عبد البر الذي سيأتي توضيحه إن شاء الله.

وملخص وجهة نظر هؤلاء: أنه إذا تحقق إسلام الراوي قبلت روايته من غير احتياج إلى توثيق أحد له في رواية الحديث. قال الحافظ العراقي في شرح ألفيته: «القسم الأول، مجهول العين، وهو من لم يرو عنه إلاَّ راو واحد، وفيه أقوال: الصحيح الذي عليه أكثر العلماء وغيرهم أنه لا يقبل، والثاني يقبل مطلقاً وهو قول من لم يشترط في الراوي مزيداً على

(١) غاية النهاية ٢/ ٣٣٣.
(٢) انظر: إسعاف المبطأ برجال الموطأ، للحافظ السيوطي.
(٣) تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٠٧.

الإسلام»[١]، وهذ الرأي مبني على ما تقرر في الفقه وأصوله من أن الأصل في المسلم هو العدالة حتى يتبين الجرح، ولم يلتفت إلى مسألة الممارسة.

وممن انتصر لهذا الرأي وعرض أدلته: العلامة محمد بن إبراهيم ابن الوزير اليماني المتوفى سنة ٨٤٠هـ في كتابه «الروض الباسم في الذب عن سنّة أبي القاسم».

وعلمت أن للعلامة المحقق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة مؤلفاً في هذا الموضوع انتصر فيه لهذا المذهب، ولكني لم أقف عليه بعد، وعلى أي حال، يؤخذ على هذا المذهب أن أصحابه إن كانوا متفقين مع الجمهور ــ ولا أراهم إلاَّ كذلك ــ على أن شروط صحة الحديث خمسة، ثالثها: الضبط، يكون هذا الشرط ملغى بالنسبة إليهم ولا معنى لاشتراطه، وفي هذا من افتقاد المنطق ما فيه.

وإذا تمهد لنا ما تقدم، فمذاهب المحدثين كثيراً ما تتخللها آراء للأصوليين استدلالاً أو معارضة، وإذا أطلقنا آراء المحدثين أو مذهب المحدثين فذلك أغلبي لأنهم المعنيون وإلاَّ فآراء الأصوليين ملاحظة أيضاً، وعلى هذا الأساس يمكن القول إن مذاهب المحدثين في نطاق المبدأ العام الذي قرره الإمام مالك يمكن إرجاعها إلى أربعة مذاهب رئيسية: مذهب الجمهور، ومذهب ابن حبان، ومذهب ابن عبد البر، ومذهب ابن القطان الفاسي.

فلنعرض للمذاهب الثلاثة ــ عدا مذهب ابن عبد البر ــ بإجمال[٢]، ثم نتحدث بتفصيل عن مذهب ابن عبد البر.

---

(١) التبصرة والتذكرة ١/ ٣٢٤.

(٢) انظر تفاصيلها في بحثي «علم علل الحديث».

المذهب الأول: مذهب الجمهور:

والرواة عند الجمهور ثلاثة أصناف وبحسب صنف الراوي يقبل حديثه أو يُرد.

* **الصنف الأول**: الذين استفاضت عدالتهم وشهرتهم برواية الحديث خاصة وبلغوا في ذلك رتبة الإمامة، كمالك، وشعبة، والسفيانيين، والأوزاعي، والليث، ووكيع، ويحيى القطان، وابن مهدي، وابن معين، وابن المديني، وأحمد بن حنبل وأضرابهم. فهذا الصنف يكتفى فيه بتلك الشهرة والاستفاضة ولا يحتاج إلى من ينص على توثيقه، بل هؤلاء هم الذين يوثقون ويعدلون ويجرحون ويقبل قولهم في ذلك.

* **الصنف الثاني**: رواة لم يشتهروا بالعلم والرواية، بل لا يعرفهم آحاد الناس، ولكن أخرج لهم البخاري ومسلم في صحيحيهما واعتمداهم واحتجا بهم في الأصول، فهؤلاء يقبلهم الجمهور ويعتبرهم موثقين، وارتضاء الشيخين أو أحدهما لهم، هو في حد ذاته تعديل لهم نظراً لاشتراطهما الصحة، وموافقة الجمهور على ذلك وتلقي كتابيهما بالقبول. وعن مثل هؤلاء يقولون: إنهم اجتازوا القنطرة بإدخالهم في أحد الصحيحين، وردوا على ابن القطان الفاسي تجهيله لهؤلاء حسب مذهبه الآتي.

* **الصنف الثالث**: الراوي الذي خفي شأنه، وانبهم أمره في رواية الحديث بحيث لا يعرف حاله إلاَّ آحاد الناس، أو لا يعرف بأكثر من ورود اسمه في الإسناد الفلاني أو الحديث الفلاني، وهو مع ذلك غير محتج به في أحد الصحيحين، وهؤلاء لهم حالات:

ـ **الحالة الأولى**: أن يروي عن واحد من هؤلاء راو واحد

ـ والمفروض أنه ثقة ـ ولم يعدله الراوي عنه ولا غيره من أئمة هذا الشأن، وهذا هو مجهول العين، ولا تقبل روايته بحال من الأحوال عندهم.

ـ **الحالة الثانية**: أن يعدله الراوي عنه أو غيره ممن يقبل تعديله، وهذا مقبول عندهم.

ـ **الحالة الثالثة**: أن يروي عنه اثنان فصاعداً، ويعدله مع ذلك واحد أو أكثر. وهذا يقبلون روايته باتفاق.

ـ **الحالة الرابعة**: أن يروي عنه اثنان فصاعداً، ويثبت إسلامه وصدقه، ولكن لم يوثقه أحد في رواية الحديث، وهذا هو مجهول الحال، أو مجهول العدالة باطناً، وهو عدل في الظاهر، أو المستور. وروايته قيل لا تقبل، وقيل يتوقف فيها إلى استبانة حاله، وقد أطلق عليه الحافظ ابن حجر مجهول حال ومستوراً، فقال في شرح النخبة عن مجهول العين وعنه:

«فإن سمى الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم، إلاَّ أن يوثقه غير من ينفرد عنه على الأصح، وكذا من ينفرد عنه إذا كان متأهلاً لذلك، وإن روى عنه اثنان فصاعداً، ولم يوثق، فهو مجهول الحال، وهو المستور، وقد قبل روايته جماعة بغير قيد، وردها الجمهور، والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال، لا يطلق القول بردها ولا بقبولها، بل يقال: هي موقوفة إلى استبانة حاله»[1].

---

(١) نزهة النظر، ص ٢٤.

المذهب الثاني: مذهب ابن حبان:

أن الراوي إذا كان شيخه ثقة وروى عنه ثقة، ولم يأت بما ينكر ولم يجرح لا في عدالته، ولا في ضبطه، اكتفي بذلك في توثيقه، وقبلت روايته. وعلى هذا الأساس بنى كتابه في الثقات.

المذهب الثالث: مذهب ابن القطان الفاسي:

ويدور على محورين:

* **الأول**: الثقة هو الذي نص على توثيقه أحد أئمة هذا الشأن، سواء كان الراوي عنه أو غيره، وإذا وثق على هذا النحو، فلا يهم بعد ذلك أن روى عنه واحد أو عشرة.

* **المحور الثاني**: الذي لم يعدله أحد، سواء روى عنه واحد أو مائة، كان معروفاً بالعلم والرواية أو لم يكن، اشتهر بالثقة والأمانة أو لم يشتهر، ما لم يبلغ رتبة الإمامة، كان شيخه والراوي عنه ثقتين أو لم يكونا، خرَّجا له في الصحيحين أو لا، فهو مجهول غير مقبول الرواية.

يقول الحافظ العراقي: «... والخامس، إن زكَّاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلَّا فلا، وهو اختيار أبي الحسن بن القطان في كتابه «بيان الوهم والإيهام»[1].

والملاحظ أن مذهب ابن القطان مناقض لمذهب الجمهور في قبولهم من لم يعدل من رجال الصحيحين، ولمذهب ابن حبان، ولمذهب ابن عبد البر، في الاكتفاء بالشهرة بالعلم والرواية على نحو ما يأتي:

---

(١) شرح ألفية العراقي ١/ ٣٢٤.

المذهب الرابع: مذهب ابن عبد البر:

وقد خالف ابن عبد البر الجمهور في نقطتين:

* **الأولى**: أن مجهول الحال الذي رد الجمهور روايته أو توقف فيها، اعتبره ابن عبد البر ثقة، إذا كان معروفاً بالعلم ورواية الحديث، وأقام ذلك مقام التنصيص على توثيقه.

* **الثانية**: جعل الشهرة في غير العلم كالنجدة أو الشجاعة مثلاً تقوم مقام التعديل أيضاً. وهذه النقطة الثانية نقلها عنه ابن الصلاح وجادة كما سيأتي، لكنها لم تشتهر عنه، رغم أنه طبق مضمونها على بعض الرواة على ما سيتضح.

ومضمون النقطة الأولى، هو الذي صرح به ومشى عليه في تعامله مع الأسانيد والرجال، ويحسن البدء به أولاً، ثم اتباعه بمضمون النقطة الثانية، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

ـ **أولاً**: لم يخرج ابن عبد البر عن نطاق المبدأ العام الذي قرره الإمام مالك في الراوي الذي يقبل حديثه، ولم يشذ عن الجمهور فيما ارتآه وذهب إليه في هذا. وإنما اختلف مع الجمهور في وسيلة معرفة الراوي، فتوسع فيها حيث ضيق الجمهور نطاقها، ووثق بعض من حكم الجمهور بجهالتهم، ومع أن خلافه له تأثير واضح كما سيأتي فهو في التفاصيل، لا في المبدأ العام كما هو الحال بين الحنفية والجمهور، لأن ابن عبد البر يرد رواية المجهول ولا يقبلها، كما في النماذج التالية:

١ ـ رد حديثاً في «الموطأ» بعلل منها جهالة راويه، وهو حديث عمر في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا

غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ [الأعراف: ١٧٢]. فقد رواه مالك عن زيد بن أبـي أنيسة عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني: «أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية...».

فقال ابن عبد البر في التمهيد: «هذا الحديث منقطع بهذا الإسناد، لأن مسلم بن يسار لم يلق عمر بن الخطاب... وهو أيضاً مع هذا الإسناد لا تقوم به حجة ومسلم بن يسار هذا مجهول، وقيل إنه مدني، وليس بمسلم بن يسار البصري، «ثم أسند عن ابن معين أنه كتب بيده على مسلم بن يسار: لا يعرف»[١].

٢ ــ حديث أبـي هريرة في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

رواه مالك في الموطأ من طريق سعيد بن سلمة من آل بني الأزرق عن المغيرة بن أبـي بردة، سمع أبا هريرة...».

فقال ابن عبد البر: «... أما سعيد بن سلمة فلم يرو عنه ــ فيما علمت ــ إلاَّ صفوان بن سليم، والله أعلم، يقال: إنه مخزومي من آل ابن الأزرق أو بني الأزرق. ومن كانت هذه حاله، فهو مجهول لا تقوم به حجة»[٢].

٣ ــ حكى الإجماع على جواز التختم بالذهب للنساء، وذهب إلى أن ما ورد في ذلك من منع، إما منسوخ أو غير ثابت، ومما قاله في عدم ثبوت بعضها: «... وأما حديث أخت حذيفة فيرويه منصور عن ربعي بن خراش عن امرأته عن أخت حذيفة قالت: قام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه...» الحديث، ثم قال: «والعلماء على دفع هذا الخبر، لأن امرأة

---

(١) التمهيد ٦/ ٣، ٤.

(٢) التمهيد ١٦/ ٢١٧.

ربعي مجهولة، لا تعرف بعدالة»[1].

غير أن المجهول الذي يرد حديثه كما في هذه النماذج وغيرها، هو مجهول العين، ولذلك تجده يعبر كثيراً بعبارات مثل: «مجهول»، «لا يعرف»، و «لا يعرف إلاَّ بهذا الحديث أو في هذا الإسناد»، «لم يرو عنه إلاَّ فلان»، وهذا وصف مجهول العين عند الجمهور كما تقدم.

ــ **ثانياً**: أما مجهول الحال عند الجمهور، وهو الذي روى عنه اثنان فصاعداً، أو كان مستوراً، فهو إن كان ــ مع ذلك ــ معروفاً بطلب ورواية الحديث ولم يجرحه أحد من أئمة الفن جرحاً معتبراً في عدالته أو ضبطه، فهو عنده ثقة مقبول الحديث، خلافاً للجمهور الذي يتوقف في حديثه أو يرده، حتى ينص أحد على توثيقه.

وقد بين أصله هذا بكل وضوح في مقدمة «التمهيد» حيث قال: «وكل حامل علم معروف العناية به، فهو عدل محمول في أمره أبداً على العدالة، حتى تتبين جرحته في حاله، أو في كثرة غلطه، لقوله ﷺ: يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»[2].

وقد أكد على اعتبار الضبط في عبارة: «أو كثرة غلطه». وزاد هذه المسألة تأكيداً، فأضاف: «وقد يكون المحدث عدلاً جائز الشهادة، ولا يعرف معنى ما يحمل فلا يحتج بنقله، قال أحمد بن حنبل: سمعت يزيد بن هارون يقول: قد تجوز شهادة الرجل ولا يجوز حديثه، ولا يجوز حديثه حتى تجوز شهادته. وقال أيوب: إن بالبصرة رجلاً من أزهدهم وأكثرهم صلاة عيياً، لو شهد عندي شهادة، ما أجزت شهادته، يريد:

---

(١) نفس المصدر ١٦/ ١١٥.

(٢) التمهيد ١/ ٢٨.

فكيف أقبل حديثه؟ وقال ابن مهدي: إني لأدعو الله لقوم قد تركت حديثهم»[1].

فاتضح أن ابن عبد البر يوافق الجمهور في:

(أ) اشتراط العدالة.

(ب) اشتراط الضبط.

(ج) اشتراط عدم ثبوت الجرح في العدالة أو الضبط.

ويختلف معه في وسيلة ثبوت الضبط بالنسبة إلى المستور، فالجمهور يشترط تنصيص خبير على ذلك، وابن عبد البر يكتفي بأن يكون الراوي معروفاً برواية الحديث فقط، فإن لم يكن معروفاً برواية الحديث، أو روى الحديث بعد الحديث بحيث لا يرقى إلى مستوى الممارسة، وهو ما يطلق عليه اصطلاحاً: «شيخ»، فإنه يرد حديثه ولا يقبله كما يتضح من النماذج التالية:

(أ) بالنسبة إلى غير المعروفين بالرواية أصلاً:

١ ــ قال: «وليس حديث الضبع مما يعارض به حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، لأنه حديث انفرد به عبد الرحمن بن أبي عمار، وليس بمشهور بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه. . .»[2].

٢ ــ قال في تعليل حديث لابن عباس في تقليد الهدي: «وعبد الملك بن جابر هذا ليس بالمشهور بالنقل»[3].

---

(١) نفس المصدر ١/ ٢٩.

(٢) التمهيد ١/ ١٥٥.

(٣) نفس المصدر ١٧/ ٢٢٤.

٣ ــ قال: «وحديث أم سلمة ــ يعني في جواز أن يرى المملوك من سيدته ما يراه ذو المحارم منها ــ لم يروه إلاَّ نبهان مولاها، وليس بمعروف بحمل العلم، ولا يعرف إلاَّ بذلك الحديث وآخر»[١].

(ب) **وبالنسبة إلى الشيوخ**، قال في كلام طويل في شرح حديث الفطرة، وحكم الأطفال في الآخرة مما يخص موضوعنا:

«وجملة القول في أحاديث هذا الباب كلها ما ذكرت منها وما لم أذكر، أنها من أحاديث الشيوخ، وفيها علل، وليست من أحاديث الأئمة الفقهاء وهو أصل عظيم، والقطع فيه بمثل هذه الأحاديث ضعف في العلم والنظر. . .»[٢].

وقال في رد ما روي عن أبي بكر وعمر من أنهما مشيا أمام الجنازة، وقول أحمد إنه من رواية زائدة بن حراش وهو مجهول.

«زائدة بن خراش هذا هو كوفي، من المشايخ الذي لم يرو عنهم غير أبي إسحاق. . .»[٣].

ــ **ثالثاً**: مع موافقة ابن عبد البر للجمهور في رد رواية المجهول بصفة عامة، ومخالفته في هذه الجزئية فقط، فقد يظن أن خلافه هو خلاف في حال، وليس خلافاً جوهرياً، أو ليس له كبير تأثير على مذهب الجمهور إذ الواقع يبرز أن مذهب ابن عبد البر في هذه الجزئية قد يؤدي إلى قلب كثير من الموازين في «علم الجرح والتعديل».

ذلك: أن ابن عبد البر يتوصل إلى تعديل مجهول الحال بوسيلتين:

---

(١) نفس المصدر ١٦/ ٢٣٦.

(٢) التمهيد ١٨/ ١٣٠.

(٣) نفس المصدر ١٢/ ١٠٠.

الأولى: متفق فيها مع الجمهور، وهي تنصيص خبير على توثيقه، فهو يأخذ بهذ الوسيلة ويعتبرها، لكن إن لم يجد تنصيصاً من أحد على توثيقه التجأ إلى الوسيلة:

الثانية: وهو الشهرة برواية الحديث، ومعلوم أن الجمهور لا يعتبر هذه الوسيلة في التعديل، وإنما يعتمد الوسيلة الأولى التي تكوِّن الشطر الأكبر من كتب الجرح والتعديل وتواريخ الرجال، إذ هي عبارة عن حكاية أقوال المزكين فيمن يراد توثيقه، والذي يصحح ويحسن ويقبل ويرد الأحاديث لا يستند في حكمه إلاَّ على تلك الأقوال.

فإذا أخذ بمذهب ابن عبد البر واعتبره قاعدة في قبول رواة الحديث ـ وما أكثر من تعاطى الرواية في عصور جمع الحديث وتدوينه ـ فقد يقع الاستغناء عن معظم كلام شعبة والقطان وابن مهدي والفلاس، وابن المديني وابن معين، وأضرابهم من أئمة هذا الشأن، ما دام الأمر فيمن يشتغل برواية الحديث أن لا يتوقف على تزكيتهم.

وكأني بالإمام أبي عمرو بن الصلاح الذي يعد ابن عبد البر أحد أعمدة علماء الجمهور الذين يسندون رأيه ويدافعون عن اختياراته، فوجىء برأي ابن عبد البر هذا. والحال أنه جعله أحد السبعة من الحفاظ المتأخرين الذين كيفوا مذاهب السلف واستدلوا لها ومحَّصوها، ورسخوا مبادئها العامة على أنها قواعد كلية لا يخرج عنها إلاَّ من اتسم بالشذوذ فقال: «سبعة من الحفاظ في ساقتهم أحسنوا التصنيف وعظم الانتفاع بهم في أعصارنا»، فذكر أسماءهم على الترتيب وهم: «الدارقطني، والحاكم، وعبد الغني بن سعيد الأزدي، وأبو نعيم الأصبهاني، وأبو عمر بن عبد البر النمري حافظ أهل الغرب، والبيهقي، والخطيب»[1].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح ٣٤٨.

ولذلك لم يزد بعد حكاية قوله على أن قال: «وفيما قاله اتساع غير مرضي»[1]، أي وغير مألوف من مثله. إذ رغم ما بين الحفاظ السبعة الذين ذكرهم من خلاف في الجزئيات، فلم ينفرد أحد منهم برأي يؤدي إلى ما أدى إليه رأي ابن عبد البر.

ـ **رابعاً**: لا يمكن الجزم بمدرك الإمام ابن عبد البر فيما ذهب إليه، إلاَّ أن استدلاله بحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»، وتقويته رغم ما علل به، يمكن أن يؤدي بنا إلى افتراض قد يكون صائباً، إن شاء الله، وهو: أن ابن عبد البر استخلص قاعدته هذه في المجهول، من الحديث مباشرة، ولم يستخلصها من استقراء تصرفات القوم كما هو الشأن في أغلب القواعد التي تنشأ عن تصرفات علماء الفن، بل جعل لها أصلاً حديثياً كما فعل كثير من المحدثين، وأبرزهم الإمام البخاري في كتاب العلم من صحيحه، حيث استمد بعض القواعد من الأحاديث النبوية، ومن الآثار عن الصحابة وكبار التابعين، وعقد لذلك أبواباً كباب متى يصح سماع الصغير، وباب ما يذكر في المناولة... وباب القراءة والعرض على المحدث... إلخ.

غير أنه يبدو أن صنيع البخاري لم يكن إنشاء قواعد بل ربما كان تأييداً واستشهاداً للقواعد التي وجدها مستقرة بين علماء وقته بالحديث، أو ترجيحاً لقاعدة على أخرى أخذاً من الحديث، بينما ابن عبد البر حاول أن يستمد قاعدته من الحديث، وألغى من اعتباره ما هو موجود بالفعل بالنسبة إلى هذه الجزئية، بل عارضه ورده بنص الحديث، متخطياً عقبتين:

---

(١) نفس المصدر، ص ٩٥.

الأولى: ضعف الحديث.

والثانية: احتمال آخر في تأويل الحديث وفهم معناه، يعارض فهم ابن عبد البر على فرض صحته، وانتفاء العلل عنه.

ذلك أن ابن عبد البر أخذ قاعدته من نص الحديث على أساس، أن «يحمل» في قوله ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» خبر، والخبر يجب أن يبقى على وجهه إن لم يكن هناك مانع، ولا مانع يمنع هنا من بقاء الخبر على وجهه، وعليه فالنبي ﷺ يخبر أن كل من يحمل العلم هو عدل، بحمله للعلم، وإذا كان كذلك فلا حاجة لمن يعدله لأن النبي ﷺ شهد له بالعدالة بمجرد كونه من أهل العلم المشتغلين به.

ولا شك أنه إن صح الحديث، وأبقى الخبر على وجهه فلا غبار على استنتاج ابن عبد البر ووجاهة رأيه، ويسلم له أنه تنبه لما لم يتنبه له من قبله. وقد أيده في هذا، الحافظ المغربي أبو بكر ابن المواق فقال: «أهل العلم محمولون على العدالة حتى يظهر منهم خلاف ذلك». وكذلك ابن الوزير اليماني فأطال في تقوية الحديث والاستشهاد لمذهب ابن عبد البر بالقرآن والسنَّة والنظر.

ولكن من عارض ابن عبد البر قالوا: إنه على فرض صحة الحديث فلا يجوز إبقاء الخبر على وجهه بل يتعين حمله على الأمر، أي: ليحمل العدول العلم لا غيرهم ممن لم تثبت عدالتهم، فإنهم وإن حملوا لا يقبل منهم، وقالوا: إنه إن أبقى الحديث على معنى الخبر كان مخالفاً للواقع، لأنه وجد في حملة العلم من هم غير عدول.

قال الحافظ العراقي: « (يحمل) حكى فيه الرفع على الخبر، والجزم على إرادة لام الأمر، وعلى تقدير كونه مرفوعاً فهو خبر أريد به الأمر، بدليل

ما رواه أبو محمد بن أبـي حاتم في مقدمة كتاب «الجرح والتعديل» في بعض طرق هذا الحديث: «ليحمل هذا العلم» بلام الأمر، على أنه ولو لم يرد ما يخلصه للأمر، لما جاز حمله على الخبر، لوجود جماعة من أهل العلم غير ثقات، ولا يجوز الخلف في خبر الصادق فتعين حمله على الأمر على تقدير صحته، وهذا ما يوهن استدلال ابن عبد البر، لأنه إذا كان الأمر فلا حجة فيه»[1].

وكل هذا على فرض سلامة الحديث من العلل، وإثبات صحته، وإلاَّ فقد أضاف الحافظ العراقي قائلاً: «ومع هذا فالحديث غير صحيح»، ثم استطرد في توهين طرقه متصلاً ومرسلاً.

وممن أجاب عن الإمام ابن عبد البر: محمد بن إبراهيم الوزير اليماني، فأطال النفس في الجواب سواء من جهة النقل أو من جهة النظر، فهو بعد أن استوعب طرق الحديث وتوثيق رجاله قال:

«وإذا جمعت طرق هذا كلها، وجدته أقرب إلى القبول على قواعدهم، فهذه الوجوه مع تصحيح أحمد وابن عبد البر وترجيح العقيلي لإسناده مع سعة اطلاعهم وأمانتهم، يقتضي جواز التمسك به»[2].

وأضاف: «وأما ما اعترض به زين الدين (يعني العراقي) على هذا من جهة معنى الحديث فإنه ضعيف. فإنه قال: لو كان خبراً لما وجد في حملة العلم من ليس بعدل، فوجب حمله على الأمر به، والجواب أن هذا غير لازم، لأنه يجوز تخصيص الأخبار، كما يجوز تخصيص الأوامر، وذلك مستفيض في القرآن والسنَّة».

(١) التقييد والإيضاح، ص ١٣٨.
(٢) الروض الباسم، ص ٢٣.

ثم سار في اتجاه تخصيص الخبر والاستدلال بالقواعد الأصولية، وقال: «. . . وحتى قال بعض الأصوليين، إن ألفاظ العموم مشتركة بينه وبين الخصوص، بخلاف ورود الخبر بمعنى الأمر، فإنه ليس في هذه المرتبة، وما كان أكثر وقوعاً كان أرجح، وأما قوله: إن ذلك قد جاء في بعض طريق أبـي حاتم فمردود بضعفه وإعلاله لمخالفة جميع الرواة الثقات وغير الثقات» ثم استدل بحديث: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» على أنه دليل على أن الله أراد الخير لأهل الفقه، ولا معنى لتخصيصهم بذلك إلاَّ لوقوع ما أراده بهم».

ثم سار في اتجاه نظري وقال: «الظاهر من حملة العلم أنهم عدول مقيمون لأركان الإِسلام الخمسة مجتنبون لكبائر المعاصي ولما يدل على الخسة، معظمون لحرمة الإِسلام لا يجترئون على الله تعالىٰ بتعمد الكذب عليه، والظاهر أيضاً فيهم قلة الوهم بعد الاعتماد على الكتابة، وظهور العناية بالفن، فصاحب الفن الشهير به قليل الغلط فيه، وإن كان يغلط في غيره، على أن الوهم المقدوح به عند أهل الأصول شرطه أن يكون أكثر من الصواب أو مساوياً له، على خلاف بينهم في المساوي، وهذا الذي ذكروه نادر الوقوع في حق الشيوخ المتأخرين، ولا شك أن هذه الأمور أمارة العدالة المشترطة في الرواية التي يترجح معها ظن الصدق وخوف المضرة بالمخالفة».

ولا شك أن على كلام الوزير هذا الذي أيد به مذهب ابن عبد البر وغيره مما لم ننقله اختصاراً، إيرادات واستشكالات وقد شعر هو بهذا، فأتى بعدة إيرادات وأجاب عنها مما لا نطيل بذكره، فهو موجود في كتابه وفي غير كتابه لمن أراد أن يحقق المناط في هذه المسألة، والمراد لموضوعنا الآن هو قوله: «والمقصود بهذا النظر أن العمل بهذا كثير في قديم الزمان وحديثه،

فإذا عمل به طالب الحديث لم ينسب إلى الشذوذ، وكذا إذا قيل: إن هذا مذهب ابن عبد البر وابن المواق لم يتوهم أنهما شذا بهذا»[1].

فقد نفى انفراد ابن عبد البر بهذا المذهب وشذوذه عن الجمهور، وزيّف كلام من انتقد ابن عبد البر كالحافظ العراقي وغيره، ومع أنه ميز مذهب ابن عبد البر من مذهب الحنفية وبعض الزيدية الذين يقبلون رواية المجهول مطلقاً، حيث قال: «وأكثر ما يحتاج إليه (أي المحدث) في بعض الأحوال الرواية عن المجهول من أهل العلم، وهو قول جميع هؤلاء الذين قبلوا المجهول مطلقاً، وقول ابن عبد البر وابن المواق معهم فقد وافقاهم على قبول مجهول العلماء، لأنه من جملة المجاهيل، لكنهما خالفاهم في قبول من عادا هذا الجنس، ولهما من الحجج على ما اختاراه ما يمكن الركون إليه والاعتماد عليه». فقد حاول عند الاستدلال أن يسلك الجميع في سلك واحد، هذا ما يتعلق بالنقطة الأولى.

ـ **أما النقطة الثانية**، وهي الاكتفاء بالشهرة في مجال من المجالات غير رواية الحديث فقد قال الحافظ العراقي وهو يعدد المذاهب في معرفة الرواة: «الرابع: إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد والنجدة، قبل، وإلاَّ فلا، وهو قول ابن عبد البر».

وهذا المذهب لم أره منصوصاً لابن عبد البر، غير أن ابن الصلاح ذكر أنه بلغه عنه وجادة، حيث قال:

«بلغني عن أبـي عمر بن عبد البر الأندلسي وجادة قال: كل من لم يرو عنه إلاَّ رجل واحد فهو مجهول، إلاَّ أن يكون رجلاً مشهوراً في غير حمل العلم، كاشتهار مالك بن دينار بالزهد، وعمرو بن معدي كرب بالنجدة»[2].

---

(١) انظر: الروض الباسم في الذب عن سنّة أبـي القاسم، ص ٢٠ فما بعدها.

(٢) مقدمة ابن الصلاح، ص ٢٨٩.

وإن كنت لم أعثر بعد على نص لابن عبد البر طبق فيه هذا المذهب إلَّا أنه يؤيد وجادة ابن الصلاح هذه، ما ذكره الحافظ أبو الحسن ابن القطان في كتابه «بيان الوهم والإيهام» حول هذا الرأي حيث قال: «أبو عمر بن حماس لا تعرف حاله، ويختلف فيه فمنهم من يقول أبو عمرو، ومنهم من يقول أبو عمر، وقال ابن عبد البر: كان من العباد وهذا ليس بكاف فيما ينبغي من تعرف حاله في الرواية»[1].

والظاهر أن ابن القطان فهم من ابن عبد البر تعديله للرجل بقوله: كان من العباد، ولذلك بادر إلى الرد عليه، بأن شهرته بالعبادة لا تكفي في التوثيق بالرواية، وقد يكون هو أيضاً عثر على النص الذي بلغ ابن الصلاح.

وعلى أي، فهذه النقطة، لا زالت لم تتضح بعد بما يكفي لتحليلها، لأن ذلك يتوقف على البحث في كتب ابن عبد البر المخطوطة والمطبوعة لمعرفة ملابسات تصريحه بمضمونها، ومدركه فيها، ومدى تطبيقه لمعطياتها وما يتبع ذلك، لأنه إن ثبت عنه هذا فيكون قد قارب مخالفة الجمهور في المبدأ، وتوسع إلى حد الخروج على تأصيل الإمام مالك الذي قال: «لا يؤخذ العلم من شيخ له فضل وصلاح وعبادة، إذا كان لا يعرف ما يحدِّث».

مع أن تصرفه في «التمهيد» خاصة، يخالف مضمون هذه النقطة، ولذلك قلت إنها لا زالت غامضة، والذي وقع التحقق منه هو النقطة الأولى حيث نص على مضمونها وطبقه بالفعل، والله أعلم.

❑ ❑ ❑

(١) بيان الوهم والإيهام مخطوط ١/ ٢٧٩.

حـديـث
«السلطان ظل الله في الأرض»
ثابت عن النبـي ﷺ ومشهور مستفيض[1]

التمس مني بعض الإخوة الأفاضل أن أكشف له وجه الصواب في المساجلة العلمية الدائرة حول حديث: «السلطان ظل الله في الأرض»، فاعتذرت له بما أَلَمَّ بـي من مرض في المدة الأخيرة، وبأن الموضوع يتطلب غير قليل من البحث لا أقْوى الآن عليه.

غير أنه لم يقبل مني هذا العذر وألح بالغ الإلحاح، راجياً الإجابة على قدر الاستطاعة وبالقدر الذي يقنعه من حكم النقاد على الحديث، فلم تَسَعْني مخالفته، إلاَّ أني اشترطت عليه إيجاز القول، والاكتفاء بالإجمال على البيان، مرجئاً جمْعَ الطرق والكلام عليها بتفصيل إلى وقت لاحق إن شاء الله تعالى.

إذا تتبعنا أصول الحديث المسندة نجد أن هذا الحديث مخرج فيها عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم، ومن عدة طرق وروايات، وأن مخارج تلك الروايات كثيرة، وكالعادة فيما تتعدد مخارجه من الأحاديث وتكثر طرقه، يكون فيها الصحيح والحَسَن والضعيف، مثل حديثنا هذا.

---

(١) نشر هذا المقال في مجلة «دعوة الحق»، عدد ٢٨٠، محرم ـ صفر ١٤١١هـ، غست ـ سبتمبر ١٩٩٠هـ.

فقد جاء من حديث ابن عمر وأبـي عبيدة بن الجراح وأنس بن مالك وأبـي هريرة وأبـي بكرة وأبـي بكر الصديق.

فحديث أبـي بكر الصديق عزاه الأخ الحافظ سيدي أحمد ابن الصديق رحمه الله في كتابه «فتح الوهاب بتخريج أحاديث الشهاب» إلى أبـي الشيخ ابن حيان ولم أقِفْ على سنده.

وحديث ابن عمر وأبـي عبيدة ضعيفان، وحديث أنس ورد عنه من عدة طرق يرتقي بمجموعها إلى الحسن لغيره.

وأما حديث أبـي هريرة وأبـي بكرة فيعتبر كل منهما حسناً لذاته، بحيث يرتفعان بالاعتضاد إلى درجة الصحيح لغيره، على ما سيتضح.

ولِما التزمتُه من التركيز، ووفاءً بغرض السائل، سأرجىء الكلام على الضعيف من تلك الروايات ــ وفيها ما ينجبر ويتقوى بالمتابعات والشواهد ــ وأتحدث فقط ــ عن المقبول منها بنفسه أبو بتعدد طرقه:

أولاً: حديث أنس:

وهو حسن لغيره، حيث ورد عنه من عدة طرق ليس فيها كذاب ولا متهم، فالطريق الأولى أخرجها البيهقي في (السنن الكبرى ٨/ ١٦٢) وفي (شُعَب الإيمان ٦/ ١٨) من جهة عباس بن عبد الله الترقفي: نا سعيد بن عبد الله الدمشقي، نا الربيع بن صبيح عن أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخل، إنما السلطان ظل الله ورمحه في الأرض».

سعيد بن عبد الله الدمشقي، فيه جهالة، ولكن أصل الحديث وهو: «السلطان ظل الله في الأرض»، وارد عنه مرفوعاً من طريق أخرى فيها مجهول أيضاً هو أبو عون بن أبـي ركبة، كما في العلل لابن أبـي حاتم

(٢/ ٤٠٩)، فقد روى خالد بن خداش عن عون بن أبـي ركبة عن غيلان بن جرير عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «السلطان ظل الله في الأرض».

وقد أعل أبو حاتم الحديث بهذا الرجل لأنه مجهول، ويلاحظ هنا أمران:

الأول: أن عـون بـن أبـي ركبـة قـد لا يعتبـر مجهـولاً علـى مـذهـب ابن حبان في «الثقات»، إذ روى عن ثقة هو غيلان بن جرير المعولي الذي أخرج له الجماعة، وروى عنه خالد بن خداش من رجال مسلم والنسائي والبخاري في الأدب المفرد، وَوَثَّقَهُ غير واحد، ولم يأت ابن أبـي ركبة بما ينكر، لأن الحديث معروف من جهات أخرى، كما تقدم ويأتي.

الثاني: أنه على فرض أنه مجهول كما هو مذهب الجمهور، فمجيء حديث المجهول من وجه آخر يرتقي به إلى الحسن لغيره، قال الحافظ السيوطي في تدريب الراوي (١٧٧) عند قول النووي وهو يعدد ما ينجبر من الضعيف: «وكذا إذا كان ضعفها لإرسال أو تدليس أو جهالة رجال كما زاده شيخ الإسلام يعني ابن حجر ــ زال بمجيئه من وجه آخر».

فتبين أن هذين الطريقين عن أنس يعتضدان فيجعلان الحديث من الحسن لغيره، فإذا أضفنا الطريق الثالثة التي أخرجها الديلمي في مسند الفردوس بلفظ:

«السلطان العادل المتواضع ظل الله ورمحه في الأرض، يرفع للوالي العادل المتواضع في كل يوم وليلة عمل ستين صديقاً». الفردوس للديلمي ٢/ ٣٤٣ رقم ٣٥٥٤.

والطريق الرابعة التي عزاها الأخ الحافظ رحمه الله إلى أبـي الشيخ ابـن حيـان ولـم أقـف عليهـا. ومـا أخـرجـه البيهقـي فـي «الشعـب ٦/ ١٨

رقم ٧٣٧٦» عن أنس موقوفاً بلفظ: «السلطان ظل الله في الأرض، فمن غشه ضل ومن نصحه اهتدى»، لم يبق مجال للشك، في تحسين هذا الحديث بجميع مقاييس أهل الحديث.

ثانياً: حديث أبـي هريرة:

وهو حسن لذاته، أخرجه أبو محمد الحسن بن عبد الملك ابن محمـد بـن يوسف في أماليه[1]، ومن طريقه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد. قـال أبو محمد بن يوسف: «قرأت على أبـي محمد الحسن بن محمد الخلاَّل، قلت له: «حدثكم أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين إملاءً، ثنا أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني، ثنا أحمد بن عبد الرحمن بن وهب، حدثني عمي عبد الله بن وهب[2] عن ابـن شهـاب الـزهـري عـن سعـد بـن المسيـب عـن أبـي هـريـرة قـال: قـال رسول الله ﷺ: «السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه الضعيف، وبه ينتصر المظلوم، ومن أكرم سلطان الله عزّ وجلّ في الدنيا، أكرمه الله يوم القيامة».

هذا الحديث إن لم يبلغ رتبة الصحة فلا يقل عن درجة الحسن لذاته، فالخلال وابن شاهين وأبو بكر بن أبـي داود صاحب السنن هم من الأئمة الأعلام ولا كلام فيهم، وعبد الله بن وهب أخرج له أصحاب الكتب الستة،

---

(١) توجد مجالس من أمالي أبـي محمد بن يوسف بالمكتبة الظاهرية بدمشق. انظر: «فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، المنتخب من مخطوطات الحديث»، وضعه الأستاذ محمد ناصر الدين الألباني، ص ٢٠٢.

(٢) يظهر أنـه سقط من القطعـة المطبوعة من «تاريخ ابـن النجـار» رجُل بين ابن أخي ابن وهب وابن شهاب، لأن الأستـاذ الألباني الـذي وقف على أمالي أبـي محمـد ابن يوسف قال: إن الإسناد على شرط مسلم، أو كلاماً نحوه.

فلا يوضع فيه نظر، والزهري عن سعيد بن المسيب عن أبـي هريرة من الأسانيد التي قيل فيها إنها أصح الأسانيد.

ويبقى النظر في أحمد بن عبد الرحمن ابن أخي ابن وهب، وهو كغيره من الرواة الذين حكم النقاد على حديثهم بالحسن الذاتي، أي أنه مختلف فيه، وثقه بعضهم وتكلم فيه آخرون من جهة ضبطه، ويكفيه أن الإمام مسلماً روى عنه واحتج به في صحيحه، فهو قد اجتاز القنطرة من هذه الناحية، لأن مسلماً روى عنه مباشرة أي بعد أن خبر حاله واستطلع جلية أمره، فلم يظهر له فيه بحاسته النقدية المعروفة ما يخل بروايته.

واحتج به ابن حزم، ووثقه ابن القطان الفاسي، وتَشَدُّدهما في الرجال معروف.

فإن أدلى مدل بما استنكره بعض الأئمة من أحاديثه بعد تغيره بأَخَرَة، فقد استعرض ابن عدي في «الكامل» العديد منها، وليس هذا منها، ثم ليس فيه ما يستنكر لأن لمتن الحديث بقريب من هذا اللفظ شاهداً قوياً من حديث أبـي بكرة يرفع كل احتمال للوهم أو سوء الحفظ من جهة ابن أخي ابن وهب، لهذا قلت آنفاً: إن هذا الحديث إن لم يكن صحيحاً فلا ينزل عن رتبة الحسن لذاته. وبحديث أبـي بكرة الذي هو في درجته يبلغ الحديثان درجة الصحيح لغيره كما سيتضح.

ثالثاً: حديث أبـي بكرة:

ولفظه: «السلطان ــ أو الإمام ــ ظل الله في الأرض، فمن أكرم سلطان الله تبارك وتعالىٰ في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة، ومن أهان سلطان الله عزّ وجلّ في الدنيا أهانه الله يوم القيامة».

هذا الحديث أخرجه عدد كبير من الأئمة ــ على ما سيأتي بيانه ــ إلاَّ أن بعضهم كأحمد والترمذي جزأه فروى منه طرفاً، وروى الآخرون لفظه كاملاً، وإلاَّ فهو حديث واحد ورد بسند واحد في قصة واحدة، هي سبب تحديث أبـي بكرة به.

١ ــ كونه حديثاً واحداً، فقد قال الأخ رحمه الله في «فتح الوهاب» ب/ ٢٨٣، بعد أن ذكر طرق وألفاظ حديث ابن عمر:

«ورواه أحمد، والطبراني في الكبير، والبيهقي في الشُّعَب، ومن حديث أبـي بكرة رَفعَه: الإمام ظل الله في الأرض. ولفظ البيهقي: السلطان ظـل الله فـي الأرض، فمـن أكـرم سلطـان الله تبـارك وتعـالـىٰ فـي الـدنيـا أكرمه الله. . . إلاَّ أن الإمام أحمد لم يذكر في أوله الإمام بل قال: من أكرم سلطان الله، الحديث، ورجاله ثقات كما قال الحافظ نور الدين «يعني الهيثمي» في «مجمع الزوائد».

وقال في١/ ٣٥١. . . «حديث: من أهان سلطان الله أهانه الله ومن أكرم سلطان الله أكرمه الله. أحمد، والترمذي، والطبراني، والبيهقي، والقضاعي، من حديث أبـي بكرة عن النبـي ﷺ، وقال الترمذي: حسن غريب».

٢ ــ كون سنده واحداً، فإن كل من أخرجه من الأئمة الذين ذكرهم الأخ رحـمـه الله، بالإضافة إلى ابن أبـي عاصم في السنَّة، والبيهقي في السنن الكبرى أيضاً، رووه من طريق حميد بن أبـي حميد مهران الخياط الكوفي، الذي قـال فـيه الحافظ في «التقريب»: «ثقة من السابعة»، عن سعد ابـن أوس العـدوي، عـن زيـاد بـن كسيـب البصـري، عـن أبـــي بكــرة رضي الله عنه.

٣ ــ كون قصة التحديث به واحدة أن غالب من رواه ذكر تلك القصة التي أجملها الإمام الترمذي بسنده إلى زياد بن كسيب قال: «كنتُ مع أبـي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب، وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: انظروا إلى أميرنا يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرة: أسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله» (سنن الترمذي ٤/ ٥٠٢).

فمخرج الحديث إذن واحد، اختصر بعض الأئمة لفظه، وأتى به الآخرون على وجهه، ولاتحاد مخرجه قال فيه الإمام الترمذي عقب إخراجه: «حسن غريب» أي حسن لذاته، غريب حيث لم يرو إلاَّ من وجه واحد[1]، وهذا في غاية الوضوح ولا إشكال فيه بالنسبة إلى منهج الإمام الترمذي في سننه.

فقول الأستاذ المعلق على «فتح الوهاب»: إنه حديث حسن لتعدد طرقه ــ أي أنه حسن لغيره ــ، غير ظاهر ولا متجه بالنسبة إلى حديث أبـي بكرة هذا، فإن اعتمد في ذلك على تحسين الترمذي ثم وجده يعرف الحسن عنده بقوله: «كل حديث يُروَى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذاك فهو عندنا حديث حسن، وقول العلماء، إن ذاك هو الحسن لغيره. فالترمذي في قوله: «يروى

(١) أي أنه لم يقع للإمام الترمذي إلاَّ من ذلك الوجه، ولم يعرفه إلاَّ من ذلك الطريق كما يقول كثيراً في الغريب، ولا يقدح ذلك في أن غير الترمذي قد وقف على طرق أخرى لذلك الحديث، فقد أخرج ابن أبـي عاصم في السنّة ٢/ ٤٩٢، عن أبـي بكرة موقوفاً عليه: «من أَجَلَّ سلطان الله أجلَّه الله يوم القيامة». ولكن في سنده ابن لهيعة ــ وهو ضعيف ــ ورجل مجهول، وحيث أضاف الترمذي الغرابة إلى الحسن في هذا الحديث. فهو لم يقف على هذا الموقوف حتماً».

من غير وجه» قد اشترط تعدد أسانيد الضعيف المنجبر ليكون الحديث حسناً لغيره عنده، كما يقول عند إيراد حديث من هذا النوع: وفي الباب عن فلانٍ، يقصد جبر الضعف في السند الذي وقع إليه بالشواهد التي أشار إليها بقوله: وفي الباب. . . إلخ.

وحديثنا هذا ليس كذلك، فليس له إلاَّ سند واحد أي أنه غريب. والترمذي إذا حسَّن الحديث الغريب، قصد الحسن لذاته لا لغيره، كما بيَّن ذلك بوضوح الدكتور نور الدين عِتْر في بحثه القيم عن الموازنة بين سنن الترمذي والصحيحين ص ١٨٦» حيث قال: «وأما قوله: حديث حسن غريب فمِمَّا يشكل من كلامه، لأن الترمذي فسر الحسن بتعدد الإِسناد، والغرابة تفرد، فكيف يجمع بينهما في الحكم على حديث واحد وهما متناقضان؟

أجيب بأن المراد الغرابة من حيث الإِسناد، وليس غرابة مطلقة، وهو مردود بقوله في بعض الأحاديث: حسن غريب لا نعرفه إلاَّ من هذا الوجه، فهو تحسين مع التفرد المطلق.

فالجواب ما قال البقاعي: استعمل الترمذي الحسن لذاته، في الموضوع الذي يقول فيه حسن غريب ونحو ذلك، وعرف ما رأى أنه مشكل. أي أن التعدد يشترط حيث يفرد الحسن في وصف الحديث، فإذا قيد بالغرابة علم أن التعدد غير ملاحظ فيه مع بلوغ الحديث بنفسه رتبة الحسن، فهذا مأخذه من كلام الترمذي وحمل بعضه على بعض».

وإذا عرفنا أن حديث أبـي هريرة بمفرده حسن لذاته، وحديث أبـي بكرة كذلك، فقد قال الحافظ ابن حجر في النخبة وشرحها:

«فإن خف الضبط. . . والمراد مع بقية الشروط المتقدمة في حد

الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشيء خارج... وهذا القسم من الحسن مشارك للصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه، ومشابه له في انقسامه إلى مراتب بعضها فوق بعض، وبكثرة طرقه يصحح، وإنما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق، لأن للصورة المجموعة قوة تَجْبُرُ القدر الذي قصر به ضبط راوي الحسن عن راوي الصحيح. ومن ثم تطلق الصحة على الإسناد الذي يكون حسناً لذاته لو تفرد إذا تعدد».

وعلى هذا فحديث أبي هريرة بانضمامه إلى حديث أبي بكرة يعتبر صحيحاً لغيره، فإذا انضم إليهما حديث أنس بطرقه، مع الطرق والروايات الأخرى التي يمكن أن تجبر، والتي وقع الاجتزاء عنها بما ذكر، ساغ القول بكل موضوعية، إن حديث: «السلطان ظل الله في الأرض» تحقق له مع الثبوت عن رسول الله ﷺ الشهرة والاستفاضة حتى لا تكاد تجد كتاباً في الأحاديث المشتهرة إلاَّ وهو يذكره ويفيض في ذكر طرقه وروايته ووجوه قبوله[1]، والله أعلم.



(١) انظر على سبيل المثال: المقاصد الحسنة للسخاوي، ص ١٠٥؛ وكشف الخفا للعجلوني، ص ٢١٣ و ٤٥٦.

«الأئمة من قريش»
ومناقشة رأي ابن خلدون
في ربط هذا المبدأ الشرعي بالعصبيّة[1]

تقديم:

لا شك أن العلماء الأفاضل المشتركين في هذه الندوة المباركة، قد وفوا موضوع الخلافة والبيعة في الإسلام حقه من البحث والدراسة، وأحاطوا به من جوانبه الفقهية والاجتماعية والتاريخية، وبرهنوا بالأدلة النقلية والعقلية على حتمية الخلافة في الإسلام، ووجوبها وتوقف صلاح حال المسلمين وعزتهم وجمع كلمتهم ولمَّ شملهم على وجود إمام ينوب عن صاحب الشرع في إقامة الدين وسياسة الدنيا.

كما لا أشك ـ بحسب عناوين البحوث المقدمة ـ أنهم أشبعوا الناحية الفقهية فيما يرجع إلى البيعة وأحكامها بحثاً وشرحاً وتحقيقاً، مما لا يبقى معه مجال لقائل، ولا إضافة لكاتب.

لذلك رأيت أن أقصر إسهامي المتواضع على مسألة قد يكون أشار إليها بعض الزملاء ضمن أحد البحوث من أحد جوانبها دون الإلمام بسائرها إلماماً يجلي أهميتها وخطرها في هذا المجال.

تلكم هي مسألة حكم الشرع بحصر الإمامة في قريش دون سواهم،

---

(١) نشر هذا البحث في «ندوة البيعة والخلافة في الإسلام» التي أقامتها وزارة الأوقاف، العيون ١٩ ـ ٢٢ ذو الحجة ١٤٠٥هـ، ٥ ـ ٨ سبتمبر ١٩٨٥م.

فلهذه المسألة كثير من الجوانب الجديرة بالبحث والدراسة، منها على سبيل المثال لا الحصر ــ التعرف على أدلة هذا الحكم، وعلى الأحاديث النبوية الملـزمـة بـه، ومعـرفـة درجتهـا وتفسيـرات العلمـاء لهـا، واختـلافهـم فـي مدلولاتها، ثم تلمُّسهم لعلل هذا الحكم، إلى غير ذلك من المعطيات التي تفرزها هذه المسألة المتعددة الجوانب والأنحاء، مما يجعل بحثها يتشعب شعباً، ويذهب طرائق قدداً.

وسأحاول، بإذن الله ــ التركيز على بعض جوانبها الرئيسية والمهمة لأخذ فكرة محددة عنها، مبتعداً عن الدخول في التفاصيل الجزئية، ومقتصراً على ما يسمح به المقام، خوف الإطالة والإملال.

الأدلة الشرعية على جعل الإمامة في قريش

أولاً: الأحاديث النبوية:

وردت عـن النبـي ﷺ عـدة أحـاديـث مـن روايـة عـدد مـن الصحـابـة رضي الله عنهم، من طرق مختلفة، تفيد كلها أن الإمامة والخلافة والإمارة تنحصر في قريش وتختص بهم.

ويمكن الاقتصار على بعض تلك الأحاديث مع ذكر بعض الأصول المخرجة فيها، دون محاولة استقصائها أو التعرض لسائر رواياتها، لأن ذلك يستغرق صفحات كثيرة، وقد قال الحافظ ابن حجر في «التلخيص الحبير ٤/ ٤٢»: إنه «جمع طرق حديث: «الأئمة من قريش»، في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابياً». ولأنه سيرد أثناء نقل كلام بعض العلماء بعض ما لم يذكر من تلك الأحاديث:

أورد البخـاري فـي صحيحـه فـي كتـابـي «المنـاقـب» و «الأحكـام»، ومسلم في كتاب «الإمارة» من صحيحه، من طريق أبـي الزناد عن الأعرج

عن أبـي هريرة[1] أن النبـي ﷺ قال: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم لمسلمهم، وكافرهم لكافرهم»[2].

وأخرج مسلم في كتاب الإمارة أيضاً عن جابر بن عبد الله قال: قال النبـي ﷺ: «الناس تبع لقريش في الخير والشر»، وأورد الإمام أحمد في مسنده عدة طرق لهذا الحديث عن جابر. وأخرج في المسند (١/ ١٠١) عن علي بن أبـي طالب قال: «سمعت أُذُنَايَ ووعاه قلبـي عن رسول الله ﷺ الناس تبع لقريش، صالحهم لصالحهم، وشرارهم لشرارهم».

وأورد هذا الحديث أيضاً من وجوه عن أبـي هريرة وغيره. وأخرج الترمذي في «سننه (٤/ ٥٠٤) عن عمرو بن العاص: سمعت النبـي ﷺ يقول: قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة»، قال الترمذي: «وفي الباب عن ابن مسعود وابن عمر وجابر، وهذا حديث حسن غريب صحيح».

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر عن النبـي ﷺ قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي فيهم اثنان».

وأخرجه مسلم في «الإمارة» عن جابر بلفظ: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان»، ولرواية ابن عمر هذه عدة طرق في مسند أحمد وفي إحداها (٢/ ٢٩): وحرك أُصْبَعَيْه.

وأخرج البخاري في «المناقب» و «الأحكام» عن معاوية بن

---

(١) وهو من الأسانيد التي قيل فيها: إنها أصح الأسانيد.

(٢) قال القاضي عياض: يعني الخلافة. وانظر: مسند الإمام أحمد ٢/ ٢٤٣. قال الحافظ العراقي في طرح التثريب ٨/ ٨٠: «... وذلك أنهم كانوا في الجاهلية رؤساء العرب وأصحاب حرم الله تعالى وأهل حج بيت الله، وكانت العرب تسميهم أهل الله. وانتظروا إسلامهم فلما أسلموا وفتحت مكة تبعهم الناس. وكذلك في الإسلام هم أصحاب الخلافة والناس تبع لهم». وانظر: النووي على مسلم ١٣/ ٢٠٠.

أبـي سفيان قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلَّا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين».

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث في كتاب الأحكام من صحيحه بـ «باب الأُمراء من قريش» قال الحافظ في الفتح (١٣/ ١٠١): «ولفظ الترجمة لفظ حديث أخرجه يعقوب بن سفيان وأبو يعلى والطبراني عن أبـي برزة الأسلمي»، ورواه عن أبـي برزة أيضاً أبو داود الطيالسي في «مسنده ص ١٢٥ بلفظ: «الأئمة من قريش ما عملوا بثلاث»، وأحمد في المسند (٤/ ٤٢١)» عن أبـي برزة الأسلمي يرفعه إلى النبـي ﷺ: «الأئمة من قريش إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا. . .» الحديث.

وورد هذا الحديث بلفظ: «الخلافة في قريش، والأئمة من قريش، والملك في قريش» عن عدد آخر من الصحابة. ففي مسند أحمد (٤/ ١٨٥): عن عتبة بن عبد أن النبـي ﷺ قال: «الخلافة في قريش»، قال الحافظ الهيثمي في «مجمع الزوائد (٥/ ٦)»: «ورواه الطبراني ورجال أحمد ثقات»، وفي مسند الطيالسي، ص ٢٨٤: عن أنس أن النبـي ﷺ قال: «الأئمة من قريش، إذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، وإن استرحموا رحموا. . .» الحديث.

وفي مسند أحمد (٣/ ١٢٩) عن أنس أيضاً: أن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه، فقال: «الأئمة من قريش، إن لهم عليكم حقاً ولكم عليهم حقاً مثل ذلك ما أن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين». وأورد له في المسند طرقاً أُخرى عن أنس بن مالك[1].

وورد بقريب من هذا المعنى في صحيح ابن حبان ــ كما في «موارد

(١) وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٨/ ١٤٣.

الظمآن ص ٣٦٩» عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إن لي على قريش حقاً، وإن لقريش عليكم حقاً ما حكموا فعدلوا، وائتمنوا فأدوا، واسترحموا فرحموا».

وأخرج البيهقي في سننه الكبرى عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ قال: «الأئمة من قريش».

وعزا الحافظ في الفتن إلى الطبراني والحاكم هذا الحديث عن علي رضي الله عنه.

وعزا إلى الطبراني من رواية قتادة عن أنس لفظ: «إن الملك في قريش».

ولا يسعنا تتبع بقية طرق وألفاظ هذه الروايات، فقد استوعب الحفاظ كنور الدين الهيثمي في «مجمع الزوائد» ج ٥ بدءاً من ص ١٩١. وابن حجر في الفتح، والتلخيص الحبير (٤/ ٤٢) والمطالب العالية (٢/ ٢٠٤)، والسيوطي في تاريخ الخلفاء ص ٩ وغيرهم، كثيراً من تلك الطرق والألفاظ عن جماعة من الصحابة في مختلف دواوين الإسلام المسندة كمسند أحمد وسنن النسائي ومعاجم الطبراني ومسانيد البزار والطيالسي وأبي يعلى ومستدرك الحاكم وغيرها من الأصول.

مدى إفادة هذا الدليل للعلم أو الظن:

لا خلاف ـ بحسب اصطلاح أهل الحديث ـ أن الحديث الذي يخص فيه النبي ﷺ الإمامة بقريش: مشهور لوروده عنه عليه السلام، من أكثر من ثلاثة طرق، والمشهور عند الحنفية فوق خبر الواحد ودون المتواتر، ولكن إن كثرت طرقه إلى الصحابي عاملوه معاملة المتواتر.

أما الجمهور فالمشهور عندهم من جملة خبر الواحد الذي لا يفيد إلاّ الظن، ولكن قد تحيط به قرائن فتجعله يفيد العلم النظري، قال الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة ص ٧» عاطفاً على ما يفيد العلم النظري بالقرائن:

«ومنها المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة ومن العلل».

وهذا الوصف ينطبق على هذا الحديث لما رأينا من كثرة طرقه وتباين مخارجه وسلامته من ضعف الرواة ومن العلل، زيادة على اتفاق الشيخين على بعض طرقه، وورود إحداها بأسانيد قيل فيها إنها أصح الأسانيد.

وكل هذه قرائن مؤكدة لإفادة العلم النظري عند المتخصصين في الحديث الشريف وعلومه. فيمكن باعتبار القرائن عد إفادة هذا الحديث للعلم النظري موضع اتفاق.

أما إفادته للعلم الضروري بحسبان أنه متواتر، فإننا إذا سايرنا ابن حزم الذي كثيراً ما يورد في «المحلى» حديثاً من ثلاثة طرق أو أربعة متباينة المخارج سالمة من العلل ثم يحكم عليه بأنه متواتر يفيد العلم، فإن هذا الحديث متواتر على هذا الرأي، لكن شيخ أهل الاصطلاح أبا عمرو ابن الصلاح استبعد بل أنكر وجود المتواتر في السنَّة القولية باستثناء حديث: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»، الذي نقل عن البزار أنه رواه عن النبي ﷺ نحو من أربعين رجلاً من الصحابة. أما غيره فقد قال في «المقدمة ص ٢٤٢»: «ومن سئل عن إبراز مثال لذلك فيما يروي من الحديث أعياه تطلبه».

ولا شك أنه يعني الحديث المرادف للسنّة القولية. أما السنّة العملية فأغلبها منقول بطريق التواتر بلا خلاف من أحد. كما أنه يعني المتواتر اللفظي الذي عرَّفوه ضمن ما عرَّفوه به بأنه: «ما اتفقت ألفاظ الرواة فيه مثل أن يقولوا: فتح فلان مدينة كذا، سواء كان بهذا اللفظ أو بلفظ آخر يقوم مقامه مما يدل على المعنى المقصود صريحاً»، كما هو الحال بالنسبة إلى هذا الحديث الذي أداه الصحابة رضي الله عنهم بألفاظ تكاد تكون مترادفة، أو تدل على المعنى القصود صريحاً.

أما المتواتر المعنوي فالغالب أن ابن الصلاح لا بقصده، لأنه موجود

بكثرة في الأحاديث، ولا خلاف يعتبر حوله.

على أن ما ادعاه ابن الصلاح من قلة المتواتر أو انعدامه، هو ذهول منه رحمه الله أو إهمال منه لبحثه باعتباره ليس من مباحث علوم الحديث التي خصص مقدمته لها، وإلاَّ فقد تعقبه الحافظ ابن حجر في «شرح النخبة ص ٤» وأثبت وجود المتواتر في الحديث بكثرة، حيث قال:

«وما ادعاه من العزة ممنوع، وكذا ما ادعاه غيره من العدم، لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لإبعاد العادة أن يتواطؤوا على الكذب أو يحصل منهم اتفاقاً، ومن أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً وجود كثرة في الأحاديث، أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوع عندهم بنسبتها إلى مصنفيها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة تواطئهم على الكذب. . . أفاد العلم اليقيني بصحته إلى قائله. ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير».

ولا ريب أن رواية هذا الحديث عن النبـي ﷺ ينطبق عليها هذا التخريج البارع للاستدلال على وجود المتواتر، فقد تعددت طرقه وأسانيده ورواته من الصحابة عن النبي ﷺ، في مختلف أُصول الإسلام المسندة المعلومة النسبة إلى أصحابها، فهو متواتر يفيد العلم اليقيني على طريقة الحافظ التي ارتضاها وسلمها أغلب العلماء بعده، خاصة وقد تقدم لنا قوله: «إنه جمع طرق لفظ: «الأئمة من قريش» وحده عن نحو من أربعين صحابياً، بل صرح بتواتره كما نقله عنه الحافظ السخاوي في فتح المغيث ٣/ ٤٣» مسلماً له.

ثم ذكره في كتب الأحاديث المتواترة وعده منها، من ألف فيها بعد الحافظ سالكاً نهجه في جمعها مقتفياً أسلوبه في تتبع طرقها، كالحافظ السيوطي وسيدي محمد بن جعفر الكتاني وغيرهما. وقد حكموا بالتواتر

على أحاديث وردت في طرق أقل بكثير مما ورد منها هذا الحديث كما هو معروف لمن قرأ تلك الكتب.

ثانياً: الإجماع:

لاخبار النبي ﷺ بهذا الحكم في عدة مناسبات ولكثرة من رواه عنه من صحابته الكرام، صار معلوماً عنهم رضي الله عنهم بالضرورة. فما إن ذكر به أبو بكر جماعة الأنصار المتطلعة إلى الخلافة في سقيفة بني ساعدة، حتى آبوا إلى رشدهم وتذكروا أمر نبيهم فتنازلوا عن مطلبهم وأذعنوا وأقروا لأبي بكر بالخلافة، فاعتبرها العلماء إجماعاً من الصحابة لم ينقضه من بعدهم إلاَّ من لا عبرة بخلافه.

قال الإمام النووي في «شرح مسلم ١٢/ ٢٠٠»: «هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عارض بخلاف من غيرهم فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة، قال القاضي (عياض): اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة، قال: وقد احتج أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد، قال القاضي: وقد عدها العلماء من مسائل الإجماع ولم ينقل عن أحد من السلف قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا، وكذلك من بعدهم في جميع الأعصار، وقال: ولا اعتداد بقول النظام ومن وافقه من الخوارج وأهل البدع أنه يجوز كونه من غير قريش، ولا بسخافة ضرار بن عمرو في قوله إن غير القريشي من النبط وغيرهم يقدم على القرشي لهوان خلعه إن عرض منه أمر، وهذا الذي قاله من باطل القول وزخرفه مع ما هو عليه من مخالفة إجماع المسلمين».

ولعل هذا هو السبب في التنصيص على هذه المسألة في كتب أصول

الاعتقاد واعتبارها من المسائل المقطوع بها في الدين عند أهل السنَّة، مع أنها من بحوث الفروع.

وقد سوغ سعد الدين التفتازاني ذكر مسائل الإمامة في كتب أصول الدين بقوله في «شرح العقائد النسفية ص ١٠٣»: «اعلم أن مباحث الإمامة وإن كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب الإمامة اعتقادات فاسدة، ومالت فرق أهل البدع والأهواء إلى تعصبات باردة تكاد تفضي إلى رفض كثير من قواعد الإسلام، ونقض عقائد المسلمين، والقدح في الخلفاء الراشدين، ألحقت تلك المباحث بالكلام وأدرجت في تعريفه...».

ثالثاً: أقوال العلماء:

باعتبار الإجماع الذي حكاه القاضي وغيره مما لا نحتاج إلى الإطالة بجلب نصوصه، وباعتبار عد هذه المسألة في كتب الاعتقاد من المسلمات عند أهل السنَّة والجماعة، وضع جميع من تناول الشروط المطلوب توفرها في الإمام: القرشية ضمن هذه الشروط، إلاَّ أن منهم من استدل لتلك الشروط، ومنهم من يسردها سرداً باعتبار أنها مما لا نزاع فيه.

ولعل من أهم المصادر التي يرجع إليها في هذا الموضوع: «كتاب الأحكام السلطانية» لأبي الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ، لذلك يمكن الاجتزاء بكلامه باعتباره أصلاً في ترتيب شروط الإمامة وتصنيفها، مع تعليق على كلامه وشرح وتتميم للشيخ محمد رشيد رضا في كتابه القيم «الخلافة» باعتباره متأخراً وجامعاً لأقوال كثير ممن مضى.

قال الماوردي في «الأحكام السلطانية ص ٦»: «وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة: أحدها العدالة على شروطها الجامعة... والسابع: النسب، وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه، ولا اعتبار بضرار حين شذ فجوزها في جميع الناس، لأن أبا بكر

رضي الله عنه احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة عليها بقول النبـي ﷺ: «الأئمة من قريش» فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير، تسليماً لروايته وتصديقاً لخبره، ورضاً بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وقال النبـي ﷺ: «قدّموا قريشاً ولا تَقَدّموها»، وليس مع هذا النص المسلم شبهة لمنازع ولا قول لمخالف له».

ولأهمية تعيب الشيخ رشيد رضا يحسن الإتيان بنصه على طوله بعض الشيء.

قال في كتاب «الخلافة ص ١٩»: «أما الإجماع على اشتراط القريشية فقد ثبت بالنقل والفعل، رواه ثقات المحدثين واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار لبني قريش ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون حتى الترك الذين تغلبوا على العباسيين وسلبوهم السلطة بالفعل لم يتجرأ أحد منهم على ادعاء الخلافة ولا التصدي لانتحالها حتى بالتغلب... وما ذلك إلاَّ لأن الأمة كلها مجمعة على ما ذكر، معتقدة له ديناً، بل كان الملوك والسلاطين المتغلبون يستمدون السلطة منهم أو كانوا يدعون النيابة عنهم.

وأما الأحاديث في ذلك فكثيرة مستفيضة في جميع كتب السنَّة، وقد أخرجوها في كتب الأحكام وأبواب الخلافة أو الإمارة وغيرها. ولم يقع خلاف في مضمون مجموعها بين أهل السنَّة من عرب ولا عجم، ولم يتصد أحد من علماء الترك لتأويلها. وقد طبع بعض الكتب المثبتة لها في الأستانة بإذن نظارة المعارف حتى في زمن السلطان عبد الحميد الذي لم يهتم بلقب الخليفة أحد مثله، ومنها شرح المقاصد الذي نقلنا عنه ما نقلنا، وكذلك «المواقف» مع شرحه وحواشيه.

وحديث: «قدموا قريشاً ولا تَقَدّموها»، الذي ذكره الماوردي رواه الشافعي والبيهقي في المعرفة بلاغاً، وابن عدي في «الكامل» من حديث أبـي هريرة والبزار في «مسنده» من حديث علي كرم الله وجهه، والطبراني في «الكبير» من حديث عبد الله بن السائب بأسانيد صحيحة.

وفي معناه حديث أبـي هريرة المرفوع في الصحيحين: «الناس تبع لقريش في هذا الشأن» ولا نريد ذكر بقية الأحاديث، وإنما خرجنا الحديث الذي اعتمده الماوردي وذكرنا ما يقرب منه في لفظه، لأنه لم يخرجه، وحسبنا من قوة حديث «الأئمة من قريش» من حيث الرواية قول الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» عند ذكره في المناقب من «صحيح البخاري» ما نصه: قد جمعت طرقه عن نحو من أربعين صحابياً، لما بلغني أن بعض فضلاء العصر، ذكر أنه لم يرو إلَّا عن أبـي بكر الصديق رضي الله عنه.

وذكر الحافظ أن لفظ أبـي بكر لسعد بن عبادة في السقيفة في «مسند أحمد»: والله لقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: «قريش ولاة هذا الأمر»، فقال له سعد: صدقت.

فمن علم هذا لا يلتفت إلى ما يذكره بعض أهل هذا العصر من تأويل تلك الأحاديث والبحث في أسانيد بعض، أو من أن شرط القرشية من الشروط الخلافية، وإن قال هذا بعض كبار المتكلمين، فإن هؤلاء يذكرون أمثال هذه الخلافات الشاذة عن بعض المبتدعة لأجل الرد عليها، لا لأنها كالخلاف بين أئمة الحق في المسائل الاجتهادية.

وغرض من يماري أو يكتم شرط القريشية في هذا العصر تصحيح خلافة سلاطين بني عثمان، وهذا ما لا سبيل إليه عند أهل السنَّة المشترطين للقرشية بإجماع مذاهبهم إلَّا بقاعدة التغلب، وأما عن الخوارج فلا سبيل إليه البتة، لأنهم إنما أنكروا شرط القريشية منعاً لحصر الإمامة في بيت معين.

وماذا يضر العثمانيين أن تكون خلافتهم بالتغلب وقد قال بعض الفقهاء في بني أمية وبني العباس كلهم أو جلهم مثل ذلك. اهـ كلام الشيخ رشيد رضا.

ولعل في ذلك الكلام إجابات عن بعض التساؤلات التي تراود بعض الخواطر حول بعض المواضع التي تناولها.

مقصد الشرع من هذا الحكم، ونظرية العصبية

حاول ابن خلدون ــ بناء على منهجه الاستقرائي لحوادث التاريخ ووقائعه وقيام الدول وانقراضها ــ أن يخضع هذا الحكم الشرعي في الإمامة إلى ما استخلصه من تجارب في مسيرة الحكم الدنيوي المستند إلى القوة والتغلب، وأسس عليها نظرياته المشتملة على كثير من الصواب، وهكذا طرد قاعدته حتى على هذا الحكم الشرعي فحصر علته في عصبية قريش حيث قال في «المقدمة ص ١٩٥»:

«إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها وتشرع لأجلها، ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ، كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلاً.

ولكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصود من مشروعيتها، وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلاَّ اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها، وذلك أن قريشاً كانوا عصبة مضر وأصلهم، وأهل الغلب منهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف... لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم فلا يخشى من أحد خلاف عليهم ولا فرقة، لأنهم كفيلون حينئذ

بدفعها ومنع الناس منها، فاشترط نسبهم القرشي في هذا المنصب، وهم أهل العصبية القوية أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة، وإذا انتظمت كلمتهم انتظم بانتظامها كلمة مضر أجمع فأذعن لهم سائر العرب، وانقادت الأمم سواهم إلى أحكام الملة ووطئت جنودهم قاصية البلاد كما وقع في أيام الفتوحات واستمر بعدها في الدولتين إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب. . .
فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية فرددناه إليها وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهو وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية. . .».

والذي يظهر أن تعليل ابن خلدون هذا لا يتلاءم ومقصد الشرع بحال من الأحوال، وكلامه يحمل في ثناياه ما يعود عليه بالنقض، ويمكن مناقشة بعض آرائه في النقاط التالية:

١ ــ لا يظهر التوفيق بين قوله: «إن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، فاشترطنا في القائم بأمر المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية»، وبين قوله قبل ذلك بقليل: إلى أن اضمحل أمر الخلافة وتلاشت عصبية العرب.

أما إذا تلاشت عصبية العرب ــ قوم قريش ــ فقد بطل شرط العصبية في أي قائم بأمر المسلمين بعد ذلك فلا يصلح أي قرشي للقيام بالأمر، لأنه لا عصبية له. مع أن الحكم الشرعي لا يختص بجيل ولا عصر ولا أمة. وهذا صحيح لأن من المعقول بل هو الواقع: تلاشي عصبية العرب وغيرهم من الأمم والدول وبروز عصبيات مكانها. ولكن كيف يعقل تلاشي الحكم الشرعي الموضوع لكل زمان ومكان وللناس كافة والمهيمن على القوات والعصبيات.

فربط ابن خلدون للحكم الشرعي العام الدائم بالعصبية الموقتة الخاصة المتنقلة من عنصر لآخر، غير واضح ولا بين، إذ يقتضي أنه كلما عدم الشرط وهو العصبية عدم المشروط وهو تولية القرشي. ولا قائل بهذا الربط من المسلمين.

٢ ــ جعل من مقومات العصبية الكثرة. وبدهي أن قريشاً جزء من العرب، والجزء أقل من الكل ضرورة، وحتى لو أراد أن قبيلتهم بمفردها أكثر من كل قبيلة عربية بمفردها، فواقعهم في المدينة بعد الهجرة وعند وفاة رسول الله ﷺ وتوليهم الخلافة كان على خلاف ذلك.

وفي كتاب الحدود من صحيح البخاري «باب رجم الحبلى إذا أحصنت»: عن عمر رضي الله عنه في قصة السقيفة قال: «فلما جلسنا قليلاً تشهد خطيبهم (أي الأنصار)... ثم قال: أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم معشر المهاجرين رهط (أي قليلون) وقد دفت دافة (أي سارت فئة قليلة) من قومكم، فإذا هم يريدون أن يختزلونا من أصلنا، وأن يحضونا (يخرجونا) من الأمر».

فقد اعترف الأنصار بقلة المهاجرين من قريش فيهم، وأنهم رهط لا عصبية لهم بينهم. ومع ذلك سلموا لهم وأذعنوا حين أخبرهم أبو بكر أو ذكرهم بأمر النبي ﷺ مما يدل صراحة على أن العصبية والكثرة أو القلة لا ارتباط لها بأحكام الشرع وأوامره في هذا المجال.

وأيضاً فقد أبعد النبي ﷺ عن الأذهان صراحة اعتبار الكثرة المكونة للعصبية في هذا الحكم حيث قال: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم (أي قريش) اثنان»، وفي رواية: «ما بقي في الناس اثنان».

وعلى كلتا الروايتين فالمقصود هو القلة ولا مفهوم للعدد ــ كما قال العلماء فإنه إذا كان المسلمون قلة فقريش بطبيعة الحال تكون أقل منهم.

على أنه في حديث ابن عباس عند البزار ما يفيد قلة قريش صراحة حيث جاء لفظ: «لا يزال هذا الدين واصباً ما بقي من قريش عشرون رجلاً»، ذكره الحافظ في الفتح ١٣/ ١٠٥» وأقره.

٣ ــ قوله: لأنهم قادرون على سوق الناس بعصا الغلب إلى ما يراد منهم».

يفهم منه أن قريشاً كانت لها على العرب قوة وغلبة وقهر بسطوة الجيوش والسلاح كالملوك المتغلبة. كما استشهد لذلك بنقل في هذا المعنى عن سيرة ابن إسحاق. مما يقتضي أن تكون في حروب مستمرة وعراك دائم مع العرب للسيطرة عليهم وإخضاعهم، لأن من طبيعتهم الأنفة وعدم الخضوع لأي سلطة كما يؤكد ذلك ابن خلدون دائماً. ويقتضي أن تكون لها جيوش منظمة تضرب في طول الجزيرة وعرضها إرهاباً لمن تسول له نفسه التمرد على سلطة قريش أو منازعتها الرئاسة. وقبل ذلك يجب أن تؤمن بلدها أولاً من الهجمات والإغارات فتبني لها في مكة حصوناً ودفاعات وقلاعاً وأبراجاً، حماية من العرب المتسلطة عليهم بعصا الغلب وقوة الحديد، وهم الأُباة الذين لا يقبلون الضيم.

ومعلوم أن كل ذلك لم يكن، فقد كانت قريش آمنة مطمئنة في حرم الله، مسالمة لقبائل العرب تمارس تجارتها ورحلتيها في الشتاء والصيف إلى الشام واليمن تخترق قوافلها أقاصي البلاد العربية إلى حدود الدول المجاورة لا يعترض طريقها أحد ولا يعكر صفو رحلتيها معكر.

قال القرطبي في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤﴾ [قريش: ٣، ٤].

«قال ابن عباس: وذلك بدعوة إبراهيم عليه السلام حين قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، وقال ابن زيد: كانت

العرب يغير بعضها على بعض ويسيء بعضها إلى بعض، فأمنت قريش من ذلك لمكان الحرم، وقرأ: ﴿ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا﴾ » [القصص: ٥٧].

والواقع أن الله وضع في قلوب العرب إجلال قريش واحترامها لأمر معنوي لا علاقة له بالعصبية والقوة والغلب، وزاد سبحانه وتعالىٰ ذلك المعنى تأكيداً بدفاعه عن بيته في قصة الفيل. وقد عرفت قريش ذلك وعرفوا أنه لمكانهم من الحرم، إلاّ أنهم أخطأوا فاعتقدوا أنه ناشىء عن ممارسة ديانتهم الوثنية وحراسة أصنام العرب وآلهتها، وأنهم إن تخلوا عن ذلك فقدوا مكانتهم في قلوب العرب فهجمت عليهم القبائل وعاملتهم كما تعامل بعضها، كما أخبر الله عن اعتقادهم الخاطىء هذا بقوله: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ ﴾ [القصص: ٥٧]، فردَّ الله عليهم هذا الزعم بأنه أمن حرمه وأمنهم لأجل اتباع الهدى مع النبي ﷺ ونبذ وثنيتهم والإيمان بالله وحده، فقال في آية أُخرى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ [العنكبوت: ٦٧].

فنقل ابن خلدون عن ابن إسحاق ثم استنتاج ما استنتجه منه يعارضه ويبطله صراحة هذا الواقع المقطوع به.

٤ ــ من القواعد المقررة أن العلة في الأصل تكون أقوى منها في الفرع، فإذا كانت العلة في جعل الخلافة ــ وهي نيابة عن النبوة ــ في قريش هي العصبية فينبغي أن تكون النبوة أولى بهذا الحكم، بأن يكون قريش هم الذين آمنوا بالنبي ﷺ أول الأمر وأيدوه ونصروه وأن يكون ﷺ استمر في مكة ولم يحوجه قومه إلى عرض نفسه على القبائل مع المبالغة في إذايته إلى أن هاجر من مكة إلى الأنصار بالمدينة، حتى كان جمهور أهل مكة من قريش آخر من أسلم.

بينما الواقع خلاف هذا تماماً كما هو معلوم لكل أحد، فالعلة غير موجودة في الأصل بالمرة، فكيف يصح القول بطردها في الفرع كما هو رأي ابن خلدون؟.

٥ ــ إخضاع الحكم الشرعي إلى المنهج الاستقرائي في الدول وانقراضها هو قياس مع فارق كبير. لأن الحكم الشرعي الواجب الاتباع هو فوق الاعتبارات التي أسس ابن خلدون نظريته عليها، إذ الحكم الشرعي منهج قائم بذاته له مقوماته المستمدة من مصادره الإلهية والكفيلة ــ إذا امتثل ــ باستقرار أوضاع البشر وسعادتهم وانتظام أُمورهم الأخروية والدنيوية، بصرف النظر عن تجاربهم المتكررة في السياسة والحكم المؤدية إلى نفس النتائج السلبية في انهيار الدول بعد شبابها وكهولتها وشيخوختها، إلى آخر ما استخلصه ابن خلدون من تلك التجارب فيما يرجع إلى الحكم الدنيوي.

فالحكم الشرعي المخاطب به الناس في كل الأزمان والواجب عليهم اتباعه دائماً، هو شيء آخر غير التجارب البشرية، وعلى البشر أن يخضعوا تجاربهم له، ومنه يستمدون مبادئهم وأفكارهم في تكييفها، أما إخضاع ابن خلدون لحكم الشرع إلى تجارب الناس وقياسه عليها فسوء تصرف منه غفر الله لنا وله.

٦ ــ مما هو معلوم من دين الإسلام ضرورة أن من أهم مقاصده القضاء على العصبية وإماتتها وعدها من دعوى الجاهلية المحرمة، وإذا كان العلماء قد اتفقوا على أن الحديث المستجمع لشروط الصحة إذا كان مخالفاً لما علم من الدين ضرورة وتعذر تأويله، لا يؤخذ به، فكيف يؤخذ بهذه النظرية المصادمة لمقاصد الشرع جملة وتفصيلاً؟ بل يحرم القول بها والدعوة إليها لأنها دعوة إلى إحياء ما أماته الدين، ولذلك قال الشيخ رشيد

رضا في كتابه «الخلافة ص ١٧»: «وأما التغلب بعصبية الجنس فليس من هدي الإسلام في شيء بل هو خروج عن هدايته»، وقال في «ص ٢٤»: «وما كانت أهواء العصبية والمحاباة في الدين إلاَّ فتنة لنا وضارة بعربنا وعجمنا. . . وإن حكمة الشارع ــ صلوات الله عليه ــ في جعل خلافة نبوته في قريش منزهة عن العصبية الجاهلية التي حرمها».

ويطول بنا الحديث ويتشعب لو تتبعنا باقي كلام ابن خلدون بالنقد والنقض، ولعل ما أشرنا إليه ــ على وجازته لعدم سماح المقام بأكثر منه ــ يكفي في إبطال نظرية ابن خلدون في العصبية والتعليل بها للحكم الشرعي في هذه المسألة.

بعض الملابسات المصاحبة لهذا الحكم

لا نزاع في أن ما أبرمه الشارع يجب العمل به، ظهرت علته أو لم تظهر، فإن بحثنا عن مقصد الشارع منه وظهر لنا ذلك المقصد واضحاً جلياً: فهو اجتهاد محمود مثاب عليه لأننا ــ على خلاف نفاة القياس ــ سنلحق بذلك الحكم أحكاماً أُخرى كما هو معلوم. وإن لم يظهر لنا المقصد فلا حرج علينا، وكل ما يلزمنا هو امتثال ذلك الأمر وكفى.

وقد تظهر لحكم ما عدة علل متوافقة ومتآلفة، وقد يدرك المتأخر ما لم يدركه المتقدم من علل ومقاصد من أحكام شرعية.

وأمر الشرع بالإمامة في قريش باستبعاد نظرية العصبية ــ التي ظهر لنا عدم صوابها ــ قد ظهر فيه لبعض العلماء حكم وعلل لم تتزاحم ولم تتعارض، بل اتفقت فيما بينها وتلاءمت ومقاصد الشرع العامة وقواعده الكلية. وقد أشار إلى جملة منها السيد رشيد رضا في كتابه في الخلافة. ولعلنا نقتطف جملة مما عنَّ له في ذلك.

إلاَّ أننا إذا لاحظنا ما أحاط به الشارع هذا الحكم من قرائن وملابسات وما صاحبه من إرشادات، فقد يغنينا ذلك عن تلمس العلل له بحيث تعتبر تلك القرائن مجتمعة كاشفة عن مراد الشارع من هذا الأمر. ويمكن إجمال ذلك فيما يلي:

أولاً: هناك أشياء معينة يقوم النزاع حولها وتفضي إلى خصومات وشجارات بل إلى مقاتلة وحروب، وقد بين الله سبحانه وتعالىٰ في كتابه أو على لسان رسول الله ﷺ أحكام هذه الأشياء المثيرة للنزاع بأوامر قطعية الدلالة، وذلك كأحكام الإرث ومصارف الزكاة ونصف المهر قبل الدخول، وعدد التطليقات، وعدد الزوجات، وحكم القتل الخطأ وحكم الحرابة، وتحريم الدماء والأموال والأعراض، وغير ذلك من الأوامر والنواهي التي قطع الله بها نزاعات يمكن أن تستمر بين الأفراد والجماعات لأجيال وأجيال.

ومن ذلك: الحكم ومن يتولاه، فإنه أكبر مصدر للفتن والحروب وعدم الاستقرار، مما لا يقوم مع النزاع حوله قائمة الأمة. وقد علم سبحانه أنه سيدخل في دين الإسلام أمم وشعوب وأجناس مختلفة يتطلع من يتطلع من أفرادها ــ لظروف مواتية ــ إلى الحكم والإمارة فينازعه آخر له مثل ظروفه ولا يقبل الانضواء تحت حكمه، فيحدث ما يحدث من الفساد الملازم لمثل هذه النزاعات، فبتَّ سبحانه وتعالىٰ حكم هذا الأمر الخطير وقطع كل نزاع حوله، وأخبرنا على لسان رسوله ﷺ بأنه عين هذا الأمر في فئة من المسلمين اختارها من بينهم لتوليه، ثم هيأ ــ لخبر رسوله به ــ من أسباب شيوعه وتوثيق نقله ما جعله يفيد العلم للأمة حتى أصبح حديث: «الأئمة من قريش»، على لسان كل من يمت إلى العلم بصلة، أو يهتم بهذا الأمر ويتطلع إليه.

ثانياً: ثم أرشد سبحانه المسلمين إلى تقبُّل أمره هذا والرضا به وتسليمه بإرشادات واقعية ومشاهدة من جميعهم ليزدادوا يقيناً من أنه مراده سبحانه، وذلك مثل:

(أ) تقديس حرمه، وتغليظ عقوبة المعصية فيه وتأمين جواره وتحريم إخافتهم أو حتى إزعاجهم كما في الصحيح: «لا يحل لأحد أن يحمل السلاح بمكة» و «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي ولم يحل لي إلاَّ ساعة من نهار...».

(ب) وضع الله في قلوب العرب هيبة واحتراماً لقريش جوار بيته ــ كما تقدم ــ فكانوا مثلهم الأعلى وقدوتهم في الخير والشر على ما رأينا في الأحاديث. فكان هذا إرشاداً منه سبحانه إلى وجوب استمرار ذلك الاقتداء بعد انتشار الإسلام وفتح مكة كما كان في الجاهلية، بل يجب أن يستمر ذلك إلى آخر الزمان، ولو بقي في الناس اثنان.

(ج) إن الله اصطفاهم واختارهم فجعل أفضل رسله وأكمل خلقه على الإطلاق منهم، كما في الحديث الصحيح المروي في «سنن الترمذي»: «إن الله خلق الخلق فجعلني في خيرهم، ثم جعلهم فرقتين، فجعلني في خير فرقة، ثم جعلهم قبائل فجعلني في خيرهم قبيلة...»، وفي مسلم: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة...»، وقد قال تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾ [القصص: ٦٨].

(د) جعل لهجتهم أقوم لهجات العرب، وأمر عند الاختلاف في قراءة القرآن بالرجوع إلى لغتهم، واتفق الصحابة بأمر من الرسول ــ صلوات الله عليه ــ عند كتابة المصحف بالرجوع إلى لغتهم. وهذا وحده

يحمل أكثر من معنى بالنسبة إلى ائتلاف القلوب حولهم، فإذا رضي لغتهم لكتابه وضمن له الحفظ إلى يوم القيامة فقد رضيهم لإقامة ما في هذا الكتاب ما آمن به اثنان.

(هـ) مع انصرافهم إلى التجارة وخدمة الحجيج، ومسالمتهم لقبائل العرب وابتعادهم عن الحروب وعدم ممارستهم الفعلية لها، ومع افتقارهم الكامل إلى التجارب في السياسة والحكم وتقاليده وأساليبه ـ لأنه لا مجال لهذه الأمور في مكة قبل الإسلام ـ فقد أظهر الله على يدهم ـ بعد الإسلام ـ من المهارة في الحروب من قيادة الجيوش ووضع الخطط وأساليب فنون القتال، ومن الخبرة بالسياسة وممارسة شؤون الحكم والحنكة في التعامل مع الأباطرة والقياصرة وقادة الدول ما فاقوا به أولئك القادة وهم أصَل وأعرق وأكثر خبرة وتجربة في هذه الميادين، بل لا نسبة بينهم وبين قريش في هذا.

وهكذا ساروا على هذا المستوى العالي في سياستهم للناس في السلم والحرب على السواء، كما يعترف بذلك الأعداء قبل الأصدقاء، وتشهد به روايات التاريخ المتواترة. ذلك قُلٌّ من كُثْر من الإرشادات الإلهية إلى حكمته في جعل إمامة الناس في قريش حتى يتقبلوا حكمه ويذعنوا له طائعين مختارين، حيث أقام حجته بما أراد متمثلة في الواقع المشاهد.

ولعل هذه الإرشادات مع صراحة الأوامر الشرعية، يغني عن تلمس العلل لهذا الحكم، ويعفينا من البحث المضني عنها، ما دام ذلك هو أمر الشرع ومراده. ومع ذلك فلتكمل الفائدة بنقل نبذ من تعليق السيد رشيد رضا، فإنه يتمم ما أغفلناه ولا يعارض ما سطرناه.

يقول في (ص ٢٥): إن الله تعالى ختم دينه وأتمه وأكمله بكتابه الحكيم الذي أنزله «قرآنياً عربيًّا» و «حكماً عربياً» على خاتم رسله العربي

القرشي، واقتضت حكمته أن يكون نشره في مشارق الأرض ومغاربها بدعوة قريش وزعامتهم وقوة الرب وحماية هذه الدعوة بسيوفهم. وكل من دخل في الإسلام من الأعاجيم وكان له عمل صالح فيه، كان تابعاً لهم متلقياً عنهم، على مساواة الشارع في أحكامه بينهم، ونبوغ كثير من مواليهم الذين استعربوا بالتبع لهم.

وكانت قريش في جملة بطونها أكمل العرب في سلالة إسماعيل وأشرف تاريخاً في العرب بفضائلها وفواضلها وخدمتها لبيت الله تعالىٰ، فكان مجموع هذه المزايا التي كملت بالإسلام مؤهلاً لها لاجتماع كلمة العرب عليها، ثم من يدخل في الإسلام من شعوب العجم بالأولى، ولا سيَّما بعد النص من الرسول ﷺ بذلك وإجماع أصحابه عليه.

فحكمة جعله ــ صلوات الله عليه ــ خلافة نبوته فيها سببه أمران:

الأول: كثرة المزايا التي تنتشر بها الدعوة وتكون بحسب طباع البشر سبباً لجمع الكلمة ومنع المعارضة والمزاحمة أو ضعفها، وكذلك كان، فإن الناس أذعنوا على تنازلهم وكثرة من لم يقم بأعباء الخلافة منهم، ولا أخذها بحقّها، فلم يكونوا يبتغون بديلاً من فرد أو بيت منهم إلاَّ إلى آخر، وكان افتئات بعض الأعاجم على بعض العباسيين فسقاً عن الشرع واعتداء على الحقوق العامة، كسائر أنواع الاعتداء على الأموال والأعراض.

والثاني: أن تكون إقامة الخلافة في الإسلام متسلسلة في سلائل أول من تلقاها ودعا إليها ونشرها حتى لا ينقطع اتصال سيرها المعنوي والتاريخي، فإن الحقوق الخاصة من الملل والأمم وليدة التاريخ وبيئته...».

وهكذا سار في هذا الاتجاه الملائم للواقع الشرعي والتاريخي، ثم أجاب على الشبه التي أوردت على هذا الحكم بأجوبة بارعة، فللَّه دره.

مسائل تتعلق بهذا الموضوع:

الأولى: الأحاديث التي وردت في هذا المعنى بصيغة الخبر حملها كثير من العلماء أو جلهم على أنها بمعنى الأمر، فإذا لم يتحقق مضمونها في وقت أو عصر، فهو من عصيان الأمر الشرعي وهو ممكن، وليس من عدم مطابقة خبر الشرع للواقع، لأنه غير ممكن.

قال أبو العباس القرطبي شارح مسلم فيما نقله عنه الحافظ العراقي في «طرح التثريب ٨/ ٨٠» وغيره في حديث: «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي في الناس اثنان»، هذا خبر عن المشروعية، أي لا تنعقد الولاية الكبرى إلاَّ لهم مهما وجد منهم أحد».

وقال ابن المنير فيما نقله عنه الحافظ في «الفتح ١٣/ ١٠٥»: «وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فإنه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين، وإنما الحجة وقوع المبتدأ معرفاً باللام الجنسية، لأن المبتدأ ههنا هو الأمر الواقع صفة لهذا.

وهذا لا يوصف إلاَّ بالجنس، فمقتضاه حصر جنس الأمر في قريش فيصير كأنه قال: لا أمر إلاَّ في قريش، وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم، والحديث وإن كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الأمر»، وقال ابن حزم في «المحلى ٩/ ٣٥٩»:

«ولا تحل الخلافة إلاَّ لرجل من قريش من ولد فهر بن مالك من قبل آبائه، ولا تحل لغير بالغ، وإن كان قرشياً، ولا لحليف لهم ولا لولي لهم، ولا لمن أمه منهم وأبوه من غيرهم، كما روينا من طريق مسلم، وذكر هذا الحديث وحديث البخاري: «إن هذا الأمر من قريش لا يعاديهم أحد إلاَّ كبَّه الله على وجهه في النار».

الثانية: ألمع الحافظ ابن حجر إلى أنه وإن بقي الخبر على بابه فإنه يتحقق بوجود حكم قرشي لبلد من بلاد الإسلام، وإن غلبهم الناس على الخلافة العامة. حيث قال شارحاً على رواية البخاري لهذا الحديث: «ما بقي منهم اثنان».

«في رواية مسلم عن شيخ البخاري: ما بقي في الناس اثنان... وليس المراد حقيقة العدد، وإنما المراد به انتفاء أن يكون الأمر في غير قريش، ويحتمل أن يحمل المطلق عل المقيد (أي منهم وفي الناس) في الحديث الأول، ويكون التقدير: لا يزال الأمر، أي لا يسمى بالخليفة إلاَّ من يكون من قريش، إلاَّ أن يسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهراً...

ويحتمل أن يكون بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض، فإن بالبلاد اليمنية وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن بن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من أواخر المائة الثالثة... فبقي الأمر في قريش بقطر من الأقطار في الجملة... وقال الكرماني: «لم يخل الزمان من وجود خليفة من قريش، إذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل...».

والمغرب منذ أوائل المائة التاسعة وإمارة المؤمنين معقودة فيه للقرشيين من آل بيت النبوة. وقبل ذلك كانت الخلافة العباسية بالمشرق وبعدها لم يخل بلد كالحجاز واليمن وغيرهما عن حكم قرشي.

فعلى قول الحافظ هذا ومن نقل أقوالهم من العلماء، يصح إبقاء الخبر على بابه، وتكون الأحاديث الواردة في هذا الباب آمرة ومخبرة ومبشرة.

الثالثة: ما ورد في الأمر بالسمع والطاعة وإن تأمَّر غير القرشي، قال العلماء: إنه ورد في الإمارة الخاصة كقيادة الجيوش والنيابة عن الأئمة، فلا يعارض أدلة الإمامة العامة. وقد قال ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث» عن قول عمر رضي الله عنه بعد طعنه وحصره الشورى في ستة: «لو كان

سالم مولى أبـي حذيفة حيّاً ما تخالجني فيه شك»، إنه قصد الإمامة في الصلاة وليس الخلافة، ولذلك ذكر الجارود العبدي فقال: لو كان أعيمش بني عبد القيس حياً لقدمته، قال: «وقوله لقدمته دليل على أنه أراد في سالم مثل ذلك من تقديمه للصلاة، ثم أجمع على صهيب الرومي فأمره بالصلاة إلى أن يتفق القوم على رجل منهم».

فلا يظن بعمر رضي الله عنه خرق الإجماع.

الرابعة: اتفق العلماء على أنه إذا تغلب غير القرشي على الأمر وأقام الدين وقام بأمر الجهاد وحماية الثغور والدفاع عن بيضة الإسلام فإنه يحرم القيام عليه منعاً للفتنة... إلى آخر، ما هو مقرر في محله.

الخامسة: ونختم بها هذا البحث وإن كانت تبدو ليست من صميمه فإن لها ارتباطاً به.

قال الماوردي في «الأحكام السلطانية ص ٦»:

«والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد الإمام من قبله... وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه ووقع الاتفاق على صحته لأمريْنِ عَمِلَ المسلمون بهما ولم يتناكروهما: أحدهما أن أبا بكر رضي الله عنه عهد بها إلى عمر رضي الله عنه فأثبت المسلمون إمامته بعهده، والثاني: أن عمر رضي الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقاداً لصحة العهد بها وخروج باقي الصحابة منها».

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي في «الأحكام السلطانية ص ٩»:
«ويجوز للإمام أن يعهد إلى إمام بعده، ولا يحتاج في ذلك إلى شهادة أهل الحل والعقد، وذلك لأن أبا بكر عهد إلى عمر رضي الله عنهما، وعهد عمر إلى ستة من الصحابة، ولم يعتبرا في حال العهد شهادة أهل الحل

والعقد. . . ويجوز أن يعهد إلى من ينتسب إليه بأبوة أو بنوة إذا كان المعهود له متوفراً على صفات الأئمة».

فما يشغب به بعض ذوي الأغراض الدنيئة والأطماع الخسيسة والمقاصد الخبيثة في الهيمنة والسيطرة بحق وبباطل من أن البيعة لا تورث وأنها لا تلزم الناس فيمن عهد إليه الإمام إلى آخر ترهاتهم، هو مصادم لإجماع المسلمين وعملهم كما رأينا. وغرض أصحاب هذا القول في تفرقة كلمة المسلمين وتقطيع أوصالهم في ذلك وتفكيك وحدتهم وإشاعة الفوضى والتنازع في ديارهم معلوم وأهدافهم في ذلك مكشوفة، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وبعد فإنه ما زال هناك متسع للقول ومجال للبحث في مسألة إمامة قريش. ولعل فيما ذكرنا ما يعطي فكرة ولو موجزة عنها، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.



مالك المحدِّث[1]

تقديم:

أضفى رسول الله ﷺ على المحدِّث الثقة، حلة من الجمال والرونق والوجاهة في الحديث الذي رواه الأئمة: أحمد في المسند، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه، والرامهرمزي، والخطيب في «شرف أصحاب الحديث»، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» وغيرهم، عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال: «نضَّر الله امرأً سمع مقالتي، أو سمع منا حديثاً، فحفظه ووعاه وأداه كما سمعه...».

ومعنى النضرة التي خص بها ﷺ حامل حديثه، هي الحسن والبهجة ورفعة القدر والمنزلة بين الناس حتى يُرى عليه رونق الرخاء والنعمة. قال سفيان بن عيينة: «ما من أحد يطلب الحديث إلاَّ وفي وجهه بهجة صورية أو معنوية لقول النبي ﷺ: «نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه».

ولا خلاف ـ فيما أعلم ـ بين من فسَّر هذا الحديث من العلماء أن المراد بدعاء النبي ﷺ بالنضارة التي بينوا معناها بحسب ما تقدم، هو المحدث.

وإذا كانت معاني النضرة تكتمل في محدث بإجماع الآراء، ففي الإمام مالك بن أنس المحدث الحافظ الثقة، الذي لم تتفق الأمة على توثيق رجل

---

(١) هذا البحث محاضرة مقدَّمة إلى ندوة الإمام مالك المنعقدة بفاس، في ٩ ـ ١٢ جمادى الآخرة ١٤٠٠هـ.

في الحديث سواه، إذ من المعلوم أن مدارك النقاد في نقدهم للرجال متفاوتة، والأسباب الحاملة على التليين متعددة، وإن كان المحدثون قد وضعوا مقاييس دقيقة، وقواعد ثابتة، لا يسمع بمقتضاها كلام من تكلم في مثل الزهري وعلي بن المديني، والشافعي وعبد الرزاق، والبخاري وغيرهم من الأئمة الكبار، الذين لم يسلم واحد منهم من ناقد، ولو أن كلامه غير مقبول فيهم بحسب أصول أهل الحديث، فإن مالك بن أنس هو المحدث الوحيد الذي يستثنى من الاختلاف بين النقاد حوله.

وقول ابن إسحاق: «اعرضوا علي علم مالك فأنا بيطاره»، لم يعتبره أهل الصنعة بمقاييسهم كلها طعناً ولا تجريحاً، ولذلك قال الحافظ الذهبي ــ وهو من أهل الاستقراء التام ــ في «تذكرة الحفاظ»: وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره، وذكر منها: اتفاق الأمة على أنه حجة صحيح الرواية، وتجمعهم على دينه وعدالته».

وقبله قال الإمام النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»: «وأجمعت طوائف العلماء على إمامته وجلالته وعظم سيادته وتبجيله وتوقيره، والإذعان له في الحفظ والتثبيت وتعظيم حديث رسول الله ﷺ.

فبإجماع الآراء يمكن اعتبار الإمام مالك هو المحدث الأكمل، والحافظ الأمثل، الذي استحق عن جدارة لقب «أمير المؤمنين» في الحديث، كما أطلقه عليه أقرانه من الحفاظ. فكان تجسيماً للنضارة التي تجمع أوصاف البهاء والكمال الجسماني والخلقي طبقاً لما نعته به المشرع الأعظم صلوات الله وسلامه عليه.

وهكذا وصف الإمام مالك بالوسامة والجمال التكويني الذي يلازم في الأغلب رجاحة العقل وجودة التفكير، وحاز من الجلالة والهيبة والوقار ما لم يحزه غيره من العلماء حتى كان كالسلطان له حاجب يأذن عليه، وقال

الآخذون عنه: أنه أشد هيبة من الملوك، وقد تربع على كرسي المجد بالمدينة نحو ستين سنة.

أسند ابن أبي حاتم في «تقدمة الجرح والتعديل» عن أبي معصب تلميذ الإمام قال: «كانوا يزدحمون على باب مالك فيقتتلون على الباب من الزحام، وكنا نكون عند مالك فلا يكلم ذا، ذا، ولا يلتفت ذا إلى ذا، والناس قائلون برؤوسهم هكذا، وكانت السلاطين تهابه وهم قائلون مستمعون، وكان يقول في مسألة: لا، أو نعم، ولا يقال له من أين قلت هذا؟».

وخليق بهذا الذي اقترن اسمه بالحديث النبوي، ونال بخدمته غاية الشرف والمجد، أن يكون سيد من يكرمه ويجله، إذ لم يبلغ أحد من الإعزاز للحديث والاعتزاز به مبلغ الإمام مالك.

كان في مرحلة طلبه للعلم إذا وجد حلقة أحد شيوخه غاصة ولم يجد مكاناً للجلوس انصرف إجلالاً لحديث رسول الله ﷺ أن يسمعه أو يكتبه وهو واقف، وبعد تصدره للتحديث لم يكن يُسمع في شارع ولا في مكان عام، وإذا استشعر من تلميذ سوء أدب مع الحديث النبوي أخرجه من مجلسه.

فهو الذي أبى الانتقال إلى الخلفاء ليسمعوا عليه الحديث، وأصر على حضورهم إليه، ترفعاً بحديث رسول الله ﷺ، ولم يكن يبرز ليقرأ عليه الحديث إلاّ وهو على أكمل هيأة وأحسن سمت، ويجلس هو ومن يحضر مجلسه على الضجاع والنمارق الفاخرة.

يقول تلميذه مطرف بن عبد الله: «كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم: يقول لكم الشيخ: تريدون الحديث أو المسائل؟ فإن قالوا: المسائل، خرج إليهم فأتاهم، وإن قالوا الحديث قال لهم: اجلسوا، ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ولبس ثياباً جدداً، ولبس ساجه، وتعمم ووضع على رأسه طويلة وتلقىٰ له المنصة، فيخرج إليهم وقد لبس

وتطيب وعليه الخشوع، ويوضع عود فلا يزال حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ».

وقال خالد بن نزار: «سألت مالكاً عن شيء وكان متكئاً فقال: حدثني يحيى بن سعيد بن المسيب عن أبيه، ثم استوى جالساً وتجلل بكسائه فقال: أستغفر الله، فقلت له: في ذلك، فقال: إن العلم أجل من ذلك ما حدثت عن رسول الله ﷺ وأنا متكىء».

ويذكر القاضي عياض في «المدارك» عن عبد الله بن المبارك قال: «كنت عند مالك وهو يحدثنا فلدغته عقرب ست عشرة مرة ومالك يتغير لونه ويصبر ولا يقطع حديثه، فلما فرغ من المجلس وتفرق الناس، قلت: يا أبا عبد الله: لقد رأيت اليوم منك عجباً، قال: إنما صبرت إجلالاً لحديث رسول الله ﷺ.

فإذا كان مالك قد أحاط الحديث الشريف من الناحية المظهرية بالإعزاز والتكريم اللذين رأينا جزءاً صغيراً منهما، وإلَّا فترجمته حافلة بالكثير من تلك النماذج، فهو من ناحية المخبر، وهي الراجعة إلى حفظه وتوثيقه وانتقاء رواته واختبارهم، أشد تكريماً، وأعظم تحرجاً من صبره على لدغ العقرب في القصة المتقدمة.

ومن هذا المنطلق يمكن صوغ هذا العرض الموجز عن «الإمام مالك المحدث» في أربع نقاط هي: أولاً: مالك الحافظ، ثانياً: مالك الناقد، ثالثاً: مالك الحجة، رابعاً: آثار مالك الحديثية.

وقد كان التعرض ـ ولو باختصار ـ لآراء مالك الحديثية وتأصيلاته الاصطلاحية من لوازم هذا البحث لولا أن ذلك يحتاج إلى بسط لقواعد وجلب لمقارنات لعل المناسبة وازدحام المهرجان بالعروض والبحوث لا يسمحان بالإسهاب المطلوب لتناول القواعد والأصول مهما كانت

مختصرة ومركزة، إلاَّ أنه وقبل تناول هذه النقاط يجب التعرف على رأي المحدثين في مالك الحافظ الناقد الحجة، بعد أن تيقنا اتفاقهم على توثيقه، إذ التوثيق وحده لا يوحي بمفاهيم الإمامة وبلوغ الذروة في المعرفة، وكل صانع يقوَّم داخل إطار صنعته.

وفي هذ المجال نجد المحدثين بعد أن ترددوا فترة بين رجلين أي منهما يحمل مواصفات عالم المدينة في الحديث الآتي قريباً، أهو مالك بن أنس أم العمري الزاهد؟ عادوا فاتفقوا على أن المواصفات تنطبق على مالك وأنه المقصود بالحديث، فقد روى سفيان بن عيينة عن ابن جريج عن أبي الزبير، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رواية أي يرفعه إلى النبي ﷺ: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحداً أو عالماً أعلم من عالم المدينة».

قال الحاكم في المستدرك وأقره الذهبي: «هذا الإسناد على شرط مسلم»، وقد أخرج الحديث عدد من الأئمة منهم أحمد في المسند (٢/ ٩٩)، والحميدي شيخ البخاري في مسنده (٢/ ٤٨٥)، والترمذي وقال: حسن صحيح، وعزاه عياض للنسائي.

وقد طعن الحافظ المغربي الكبير أبو الحسن ابن القطان الفاسي في كتابه «بيان الوهم والإيهام» في تصحيح الترمذي للحديث بأنه من رواية مدلسين، ويقصد ابن جريج وأبا الزبير المكي، وكذلك أحد المعاصرين وهو الأستاذ ناصر الدين الألباني في تعليقه على «مشكاة المصابيح» وقال: إن الحديث ضعيف للعلة نفسها.

والواقع أن الحديث اشتهر بين نقاد الحفاظ كسفيان بن عيينة، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وعبد الرزاق، وابن أبي حاتم

وغيره، وصححوه جميعاً، كما صححه الترمذي ووافقوا سفيان بن عيينة وعبد الرزاق على أن المراد بعالم المدينة هو مالك.

قال الإمام أحمد في المسند: «وقال قوم: هو العمري، قال: فقدموا مالكاً»، وأورد القاضي عياض شواهد للحديث عن أبي موسى الأشعري وجابر، ومتابعات لأبي صالح عن أبي هريرة من غير طريق أبي الزبير، مما يترجح معه صحة الحديث سنداً مع ما يؤيده من واقع مالك الذي ينطبق عليه الحديث انطباقاً تاماً كما قال بعض العلماء: «إذا اعتبرت كثرة من روى عن مالك من العلماء ممن تقدمه أو عاصره أو تأخر عنه على اختلاف طبقاتهم وأقطارهم وكثرة الرحلة إليه والاعتماد في وقته عليه، دل بغير مرية على أنه المراد بالحديث، إذ لم نجد لغيره من علماء المدينة ممن تقدمه أو جاء بعده من الرواة والآخذين إلاَّ بعض من وجدناه له، وقد جمع الرواة عنه غير واحد، وصل بهم بعضهم في تسمية من علم بالرواية عنه سوى من لم يعلم ألف راو، واجتمع من مجموعهم زائد على الألف وثلاثمائة.

ويدل كثرة قصدهم له على كونه أعلم أهل وقته، وهو الحال والصفة التي أنذر بها عليه السلام، لم يسترب السلف أنه هو المراد بالحديث، وعد هذا الخبر من معجزاته وآياته عليه السلام مما أخبر به من الكائنات فوقعت كما أخبر به عليه السلام».

وقد نقل الخطيب البغدادي في «شرف أصحاب الحديث» عن محمد بن حاتم ابن المظفر قوله: «وهذه الأمة إنما تنص الحديث من الثقة المعروف في زمانه المشهور بالصدق والأمانة عن مثله حتى تتناهى أخبارهم، ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ، والأضبط فالأضبط، والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة، ثم يكتبون الحديث من عشرين وجهاً وأكثر، حتى يهذبوه من الغلط والزلل ويضبطوا حروفه ويعدوه عداً».

ومعلوم أن عدالة الإمام مالك قد استفاضت بين الناس حتى دخلت في حيز المقطوع به، كما قال الحافظ العراقي في ألفيته في المصطلح:

وصححوا استغناء ذي الشهرة عن　　تزكية كمالك نجم السنن

والضبط يعرف عندهم بمقارنة روايات الراوي وفحصها على حسب ما تقدم في قول ابن المظفر وهم سواء في البحث عن عدالة الراوي أو ضبطه، وهي رأس مال المحدث قد أتوا بما أبهر وحير من حيث الإنصاف والبعد عن المجاملة والمحاباة كما قال الخطيب الحافظ: «فليس أحد من أهل الحديث يحابي في الحديث أباه ولا أخاه ولا ولده، وهذا علي ابن المديني وهو إمام الحديث في عصره، لا يُروى عنه حرف في تقوية أبيه، بل يروى عنه ضد ذلك».

وقد فحص المحدثون حديث مالك واختبروه وقارنوا رواياته، وعدوا ألفاظه وحروفه، فكان حكمهم عليه هو تلك الشهادات المشرقة التي تتبعها وجمعها أحد أئمتهم الكبار وهو عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في تقدمة كتابه «الجرح والتعديل» الذي يعتبر أصلاً يرجع إليه كل من ترجم للإمام مالك من المحدثين، فلنقتطف منه نبذاً صحيحة أسندها على أصولهم، وهي تبين لنا كيف قوَّم المجتمع الحديثي مالك بن أنس وحديثه:

«قال الإمام الشافعي: إذا جاء الحديث عن مالك فشد به يدك، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: أيما أثبت أصحاب الزهري؟ قال: مالك أثبت في كل شيء، وقيل لأحمد بن حنبل: رجل يريد أن يحفظ حديث رجل بعينه، فقال: يحفظ حديث مالك، وقال يحيى بن معين: مالك أثبت أصحاب الزهري، وهو أثبت في نافع من أيوب وعبد الله بن عمر وليث بن سعد وغيرهم.

وقال عمرو بن علي الفلاس (وهو أحد النقاد الكبار): أثبت من روى عن الزهري ممن لا يختلف فيه: مالك بن أنس، وقال وهيب بن خالد: أتينا الحجاز، فما سمعنا حديثاً إلاَّ تعرف وتنكر، إلاَّ حديث مالك بن أنس، وقال أبو حاتم الرازي: مالك بن أنس ثقة إمام الحجاز وهو أثبت أصحاب الزهري، وإذا خالفوا مالكاً من أهل الحجاز حكم لمالك».

وهكذا تمادى ابن أبي حاتم في ترصيع جبين هذا الإمام بشهادات أئمة الحديث وحفاظه، فحاز عن جدارة لقب أمير المؤمنين في الحديث، وبلغ رتبة الإمامة العظمى فيه، فهذا قرينه سفيان بن عيينة يقول: مالك إمام، ويقول علي بن المديني: مالك إمام، ويقول يحيى بن سعيد القطان: كان مالك إماماً في الحديث، وكيف لا يكون إماماً من كان سفيان الثوري يزاحم تلامذته على بابه.

ولا نكون منساقين مع «المنقبية» كما حاول بعض المعاصرين أن يهون بهذه العبارة من شأن تقديس المحدثين لمالك، إذا قلنا إنهم اتخذوه شعاراً، ورمزاً لاتباع السنَّة واجتناب البدعة، فقد عقد ابن أبي حاتم «باب ما ذكر من استحقاق محبي مالك بن أنس السنَّة، وأسند فيه عن عبد الرحمن بن مهدي قوله: إذا رأيت حجازياً يحب مالك بن أنس فهو صاحب سنّة». ونقل القاضي عياض في «المدارك» عن أحمد بن حنبل: «إذا رأيت الرجل يبغض مالكاً فاعلم أنه مبتدع، وعن أبي داود: أخشى عليه البدع».

ولم يرفعوا مالكاً شعاراً للحديث عبثاً أو مصادفة، فهم يعتبرونه أمين الله على وحيه وسنَّة نبيه، كما أسند ابن عبد البر في مقدمة «التمهيد» عن الإمام النسائي قوله: «أمناء الله عزّ وجلّ على علم رسول الله ﷺ: شعبة بن الحجاج، ومالك ابن أنس، ويحيى بن سعيد القطان، وما أحد عندي بعد التابعين أنبل من مالك بن أنس، ولا آمن على الحديث منه».

ويقول وهيب بن خالد: «ما بين شرقها وغربها أحد آمن على ذلك (يعني الحديث) من مالك».

مالـك الحافـظ:

نبغ الإمام مالك في الحديث في مقتبل عمره، إذ يحدثنا شعبة بن الحجاج، أنه دخل المدينة ونافع حي، ولمالك حلقة، فقد بدأ يحدث في حياة شيخه نافع مولى ابن عمر المتوفى سنة ١٢٠هـ، ومعلوم أن مالكاً ولد في سنة ٩٣هـ أو ٩٤هـ، فيكون قد حدث بمسجد رسول الله ﷺ وهو دون الخامسة والعشرين من عمره، وذاك مجلس لا يسمح به في ذلك العصر إلاَّ لمن اكتمل علمه واستفاض نضجه، كما اشتهر مالك آنذاك بمعرفة الحديث وإتقان روايته وجمع أطرافه.

يقول عبد الله بن لهيعة المصري: قدم علينا بكر بن سوادة، فقلت له: من خلفت لعلم أهل الحجاز؟ قال: غلام من ذي أصبح، يعني مالك بن أنس.

والموضوعية تقتضي أن يكون مالك حافظ حديث الحجاز وحده، فهو لم يرحل خارجه، ولم يحصل أحاديث الصحابة الذين غادروا مكة والمدينة، واستقروا بالبصرة والكوفة ومصر والشام واليمن وغيرها من الأقطار الإسلامية، وينقل الزرقاني في «شرح الموطأ» عن الخطيب أن الرشيد سأل مالكاً فقال: لم نر في كتابك ـ يعني «الموطأ» ـ ذكراً لعلي وابن عباس، فقال: لم يكونا ببلدي ولم ألق رجالهما.

وعلَّق الزرقاني بأن الرشيد أراد ذكراً كثيراً، وإلاَّ ففي «الموطأ» أحاديث عنهما، وكان أبو جعفر المنصور أراد أن يحمل الناس على العمل بما في «الموطأ» فقط، ويوحدهم عليه، فامتنع الإمام متعللاً بتفرق أصحاب رسول الله ﷺ في الأمصار، وبث ما سمعوا من أحاديث في تلامذتهم بها، وهو لم يقع له من ذلك إلاَّ رواية من كان بالحجاز من الصحابة.

وإذا كانت مفاهيم «الحافظ» عند المحدثين تتغير بحسب الزمان والعرف، فالمتفق عليه أن الاعتبار الأول هو للمعرفة والإتقان، لا للسرد والاستظهار، لأن الذي يستظهر المتون والأسانيد دون معرفة بالرجال، ولا تمييز لصحيح من سقيم، ولا دراية بالعلل والشذوذ والنكارة، لا يطلق عليه اسم المحدث فضلاً عن الحافظ.

قال الحافظ السيوطي معرفاً للحافظ والمحدث والمسند: «أعلم أن أدنى درجات الثلاثة المسنِد بكسر النون، وهو من يروي الحديث بإسناده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلاَّ مجرد رواية، ثم نقل عن الرافعي وغيره، إذا أوصى للعلماء لم يدخل الذين يسمعون الحديث ولا علم لهم بطرقه ولا بأسماء الرواة والمتون، لأن السماع المجرد ليس بعلم».

وقد منع الإمام مالك نفسه من الأخذ عمن لا يعرف هذا الشأن ومراده كما بينه القاضي عبد الوهاب: إذا لم يكن يعرف الرجال من الرواة ولا يعرف هل زيد في الحديث شيء أو نقص، وقال قولته المشهورة: ليس العلم عن كثرة الرواية، وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من يشاء، وقال عبد الرحمن بن مهدي: الحفظ الإتقان، ويقول أبو زرعة الرازي: الإتقان أكثر من حفظ السرد.

ومع ذلك فلا بد من اعتبار الاستيعاب واستظهار المتون والأسانيد إلى جانب الإتقان حتى يصدق على المحدث اسم الحافظ. فإذا نظرنا إلى هذين العنصرين المعتبرين في جميع الأعصار وجدنا أنهما متوافران في مالك بأجلى مظاهرهما، رغم اقتصار بضاعته على حديث الحجاز.

ومالك قد استوعب حديث الحجاز استيعاباً تاماً، ثم أتقنه وجوَّده وتعمق علله وخفاياه ودقائقه، وشرَّح رجاله حتى قال كثير من النقاد: لولا مالك لذهب علم الحجاز، وإن إسناد الحديث في الحجاز انتهى إلى

مالك، وبهـذا الاعتبار قال له شيخه الزهري: أنت من أوعية العلم وإنك لنعم المستودع، وقال سفيان الثوري: مالك أحفظ أهل زمانه، وابن حنبل: مـالك حافظ متثبت مـن أثبت الناس في الحديث، وابـن معين: كان مالك حافظاً.

أما الحفظ بمعنى الاستظهار فقد كان في المقام الثاني، لأنه بعد انتشار الكتابة والتقييد كان الاعتماد على ضبط الكتاب في المقام الأول، ومع ذلك فقد كان مالك ذا حافظة قوية شأنه شأن أقرانه من أئمة الحديث كالسفيانين والليث والأوزاعي وغيرهم، وهو أمر بدهي في المحدثين بحيث يعتبر المؤهل الأول لولوج مدرستهم.

ويذكر ابن عبد البر وابن حجر عن مالك قوله: «قدم علينا الزهري فأتيناه ومعنا ربيعة فحدثنا بنيف وأربعين حديثاً، قال: ثم أتيناه من الغد فقال: انظروا كتاباً حتى أحدثكم منه، أرأيتم ما حدثتكم أمس، أي شيء في أيديكم منه؟ فقال له ربيعة: ها هنا من يرد عليك ما حدثت به أمس، قال: من هو؟ قال: ابن أبـي عامر، قال: هات، فحدثته بأربعين حديثاً منها، فقال الزهري: ما كنت أظن أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري».

مـالك الناقد:

ويعتبر هذا العنوان محور إمامة مالك وقمة مجده وسيادته في علم الحديث الشريف، وخلافاً لما قاله أبو الحسن ابن القطان الفاسي الحافظ: «أنا أقبل رواية مالك لا رأيه في الأحاديث والرجال» فإن من عداه من الحفاظ حتى المعاصرين منهم لمالك قبلوا رأيه وقلَّدوا حكمه النقدي على الأسانيد والمتون، وربَّما كان هو المحدِّث الوحيد الذي اتُّبع رأيه فيما يخص حديث أهل الحجاز ورواته في ذلك العصر، ولا نزاع في أنَّه أول من التزم الصحة في الحديث المسند المتصل قبل البخاري، بقطع النظر عن المفاضلة بين

«صحيح البخاري» و «الموطأ» بما اشتمل عليه من مسند غيره.

وللخروج من النزاع الذي لا يتسع له المجال الآن، يقال: إن مسند حديث الموطأ صحيح كله، وقد اختار البخاري نفسه أغلبه فضمَّنه صحيحه، أما ما عدا المسند فللكلام عليه موضع آخر، وربما كانت شروط مالك في الرواة أشد من شروط البخاري، زيادة على أنه يمتاز بضيق دائرة مرويه، حيث اقتصر على رواية أهل مكة والمدينة، وهو أعرف بهم من غيره وأطول ملازمة وصحبة لهم بالإضافة إلى قرب المسافة بينه وبين الصحابة، وقد قال الخطيب: أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين مكة والمدينة، فإن التدليس عندهم قليل والكذب ووضع الحديث فيهم عزيز.

وقد كان يستخدم ما منحه من جاه ونفوذ وسلطة للتوثُّق من الحديث حتى لا يستطيع أحد أن يحدث في دائرة نفوذه بحديث موضوع، قال ابن أبي أويس وأبو مصعب: ما كان يتهيأ لأحد بالمدينة أن يقول قال رسول الله ﷺ إلاَّ حبسه مالك، فإذا سئل فيه قال: يصحح ما قال، ثم يخرج.

وإذا كان شعبة بن الحجاج هو أول من جاهر بنقد الرجال بتركيز وإلحاح باعتبار وجوده في العراق موطن المذاهب والنحل، فإن معاصره مالكاً هو أول من وضع أسس ذلك النقد التي طبقها شعبة فمن بعده.

فقد أسند ابن عبد البر عن مالك قوله: لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ من سوى ذلك، لا يؤخذ من سفيه، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس وإن كان لا يتهم على أحاديث رسول الله ﷺ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة، إذا كان لا يعرف ما يحدث.

وبناء على ذلك كان يتخير الرواة الذين يأخذ عنهم، أو ينصح بالأخذ

عنهم، قال بشر بن عمر: نهاني مالك عن إبراهيم بن أبـي يحيـى، قلت: من أجل القدر تنهاني عنه؟ قال: ليس في دينه بذاك، وقال للقطان عن نفس الراوي: ليس ثقة في دينه.

وقد اشتهر عنه قوله: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يحدث قال فلان: قال رسول الله ﷺ، عند هذه الأساطين ــ وأشار إلى مسجد رسول الله ﷺ ــ فما أخذت منهم شيئاً، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت المال لكان أميناً، لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن، وقدم علينا ابن شهاب، فكنا نزدحم على بابه».

على أن اشتهار شعبة بأنه أول من تكلم في الرجال، إنما كان بسبب كثرة المتكلم فيهم بالعراق، وإلاَّ فقد قال ابن حبان في «الثقات»: «كان مالك أول من انتقى الرجال بالمدينة، وأعرض عمن ليس بثقة في الحديث، ولم يكن يروي إلاَّ ما صح ولا يحدث إلاَّ عن ثقة»، فلا عجب بعد هذا أن يعتبر مالك فيلسوف النقاد الذي ينتقد حتى شعبة في نقده، فقد روى ابن أبـي حاتم عن يحيـى بن معين قوله: «بلغنا عن مالك أنه قال: عجباً من شعبة هذا الذي ينتقي الرجال، وهو يحدث عن عاصم ابن عبيد الله».

وقد أسلموا مقاليد نقد الرجال إلى مالك فلم يجترئوا على تجريح من أخذ عنه أو وثقه، وهكذا قلده أحمد بن حنبل ويحيـى بن معين والبخاري وغيرهم في ذلك، سئل أحمد عن جعفر بن محمد فقال: ما أقول فيه وقد روى عنه مالك؟ وسئل ابن معين عن طلحة الأيلي وجماعة فقال: حدث عنهم مالك، وقال الأثرم: سألت أحمد عن عمر بن أبـي عمر مولى المطلب فقال: يؤيد أمره مالك بن أنس، فقد أخذ عنه، وهكذا اكتفى البخاري من تعديله برواية مالك عنه.

وهذا سفيان بن عيينة يعلنها صراحة: «إنما كنا نتبع آثار مالك وننظر إلى الشيخ إن كتب عنه وإلاَّ تركناه»، وقد اعترفوا جميعهم بأن مالكاً لم يكن يروي إلاَّ عن ثقة، ودون أي مجاملة يقول إمام أهل الجرح والتعديل يحيى بن معين: «كل من روى عنه مالك فهو ثقة إلاَّ عبد الكريم».

وعبد الكريم هذا هو ابن أبي المخارق البصري نزيل مكة شذ عن نقد الإمام إذ لم يكن حجازياً، وهذا يؤيد إحاطته برواة الحجاز، ومع ذلك احتاط للأمر ولم يضيع الحزم بالنسبة إلى هذا الراوي، فيحدثنا ابن عبد البر إنه لم يخرج عنه حكماً إنما ذكر عنه ترغيباً، وقد وثق الإمام من نفسه في ناحية النقد هذه وعد ذلك مصدر فخره، وإن كان في غير ذلك أكثر تواضعاً، فقد سأله بشر بن عمر عن رجل فقال: هل رأيته في كتبي؟ قال: لا، قال: لو كان ثقة رأيته في كتبي.

وقد أيد ابن المديني ادعاء الإمام هذا حيث قال: «لا أعلم مالكاً ترك إنساناً إلاَّ إنساناً في حديثه شيء».

يقول الشعبي عن نقاد الحديث: لو أصبت تسعاً وتسعين مرة وأخطأت مرة لعدوا علي تلك الواحدة.

فتسليمهم مقاليد النقد إلى مالك لم يصدر عن مجاملة أو تساهل أو إغضاء عن هفوة، فقد نقدوه عندما اغتر بعبد الكريم بن أبي المخارق ولم يسالموه أو يسكتوا عنه، فهم أهل إحصاء وتدقيق وعد للحروف والكلمات، وضعوا لذلك مناهج بلغت من الدقة والصرامة والموضوعية ما يجعل ادعاء شذوذ شيء مهما صغر عن استقرائهم ضرباً من المحال.

والعجب من الأستاذ محمد أمين الخولي كيف استساغ أن يقول: «وعلى هذا يكون ما ضخم من عبارات القائلين عن نقد مالك سند الحديث ورجال المتن قد تأثر بالنزعة المنقبية قليلاً أو كثيراً»، وأول ما يصدمنا من

هـذه العبارة كلمة «رجال المتن» بعد سند الحديث، فهي تعبير جديد في مصطلح أهل الحديث لم يعرفه المحدثون من قبل هذا الأستاذ، فإن كان لم يتحقق بعد من المبادىء الأولى لاصطلاحهم فكيف يتأهل لخرق إجماعهم؟

ومع ذلك يقال: إذا كان الأئمة الكبار من شيوخ مالك يعرضون عليه مسموعهم ليصححه ثقة منهم بمهارته في النقد كابن هرمز الذي كان في آخر عمره لا يُسمع إلاَّ مالكاً وحده متعللاً بأنه إن كان ما يلقيه إليه صواباً قبله وإن كان غير صواب تركه، بينما غيره يقبل منه كل شيء، فأي دخل للمنقبية في ذلك؟

وهنا يجب الوقوف عند عبارة أخرى للأستاذ الخولي، فهو بعد أن جرد أهل ذلك العصر جميعاً من إمكان نقدهم للمتن، مع أن المعروف إن نقد المتن من أهم أسس مذهب أبـي حنيفة، قال: ولذلك لا نطمع في أن نجد أثراً يذكر لنقد مالك المتن».

ولعله غاب عن الأستاذ أن مبدأ الخلاف بين مالك والشافعي هو هذه المسألة بخصوصها، فالشافعي يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبـي، أي دون اعتبار لأي شيء آخر غير ثبوت الحديث، بينما مالك راعى مع الصحة أشياء أخرى بنى عليها مذهبه منها موافقته للأصول ولعمل أهل المدينة، وبناء على ذلك لم يأخذ بعشرات الأحاديث الصحيحة كحديث: «كل ذي ناب من السباع حرام»، أخرجه في الموطأ ولم يحرم أكل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير بل كرهه لأنه يخالف قول الله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا. . . ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٥] فيما ظهر له، وكذلك حديث خيار المجلس لأنه لم يكن عليه عمل أهل المدينة، ومثلهما كثير من الأحاديث الصحيحة التي يطول الحال لو وقع تتبعها، وإذا لم يكن نقد المتن هو هذا، فماذا يعني الأستاذ بنقد المتن؟

وقد قال مالك نفسه: سمعت من ابن شهاب أحاديث كثيرة ما حدثت بها قط، ولا أحدث بها لأنه ليس عليها العمل، وصح أنه وجد عنده بعد موته نحو اثني عشر ألف حديث من أحاديث أهل المدينة لم يحدث إلاَّ بثلثها، وقال: إذا أحدث الناس بكل ما سمعت أني إذاً أحمق.

ونختم الحديث عن مالك الناقد بعبارة علي بن المديني المشهورة: «لولا أن الله يبعث في الإسلام في كل زمان مثل مالك وشعبة والأوزاعي، لكانوا قد أدخلوا في حديث رسول الله ﷺ ما ليس منه».

مالك الحُجَّة:

تقدَّم أن المحدثين القدامى لم يقلدوا في تصحيح الحديث أحداً غير مالك، وفي ذلك يقول الشافعي: «من أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك والثوري، ما أقدم على مالك في صحة الحديث أحداً»، والقطان: «ما في القوم أصح حديثاً من مالك ـ يعني الأوزاعي والسفيانيين وابن معين ـ أخذ المتقدمون عن مالك ووثقوه وكان صحيح الحديث، وكان يقدمه أصحاب الزهري».

وروى الخطيب في «الكفاية» عن يحيى بن بكر أنه قال لأبي زرعة الرازي: «ليس ذا زعزعة عن زوبعة، إنما ترفع الستر فتنظر إلى رسول الله ﷺ والصحابة، حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر»، ولذلك جعل البخاري أصح الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر.

وقال أبو داود: «حديث رسول الله ﷺ: مالك عن نافع عن ابن عمر، ثم مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه، ثم مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة»، ولم يذكر شيئاً غير ذلك، ونقل الحافظ السيوطي عن الحافظ العلائي أن أصح حديث في الدنيا أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر.

آثار مالك الحديثية:

كان عند الإمام من حديث أهل المدينة نحو اثني عشر ألف حديث حدث بثلثها، أي نحو أربعة آلاف حديث، احتوى الموطأ منها بأوسع رواياته على ستمائة حديث وكسر كما سيأتي.

والأحاديث التي حدث بها وليست في «الموطأ» تعرف بغرائب مالك، وهذه تسمية اصطلاحية في مقابل أحاديث الموطأ التي تواترت عنه باعتبار ما سمعها منه من الجمع الجم.

وقد جمع عدد من العلماء غرائب مالك وقوَّموها صحة وحسناً وضعفاً، بالنسبة إلى الرواة عنه، لأنه إذا كان الراوي عنه ثقة فحديث مالك صحيح بلا شك ولا خلاف.

فللدارقطني «غرائب مالك» وصف بأنه كتاب ضخم، وألف الحافظ الأندلسي قاسم بن أصبغ البياني القرطبي «غرائب مالك»، وجمع الطبراني الأحاديث التي حدث بها مالك خارج «الموطأ»، وكذلك الحافظ ابن عساكر، وكتابه في عشرة أجزاء، وله أيضاً «عوالي مالك» في خمسين جزءاً.

وألَّف الحافظان أبو بكر بن المقري ودعلج السجزي «غرائب مالك» أيضاً، ولأبي القاسم الجوهري، وابن الجارود «مسند مالك خارج الموطأ»، ولمحمد بن المظفر السمعاني الحافظ كتاب «فيما وصله مالك مما ليس في الموطأ»، وللقاضي أبي بكر بن السليم «كتاب التوصيل مما ليس في الموطأ»، ولابن عبد البر كتاب في حديث مالك خارج «الموطأ».

ولا شك أن هذه الآثار التي يوجد القليل منها، تحتوي على ذخيرة ثمينة من الأحاديث الصحيحة والحسنة أو الضعيفة المنجبرة باعتبار حال

الرواة عن الإمام، إذ لم يجتمع لعالم من الرواة والتلاميذ ما اجتمع له، كما قال الحافظ السيوطي: «الرواة عن مالك فيهم كثرة بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواة كرواته».

وقد أفردهم عدد من الناس بالتصنيف، وفي «طبقات المفسرين» للحافظ الداودي: «حدث عنه من أئمة المذاهب المتبوعين: أبو حنيفة والشافعي، والأوزاعي، وسفيان الثوري، ومن الخلفاء أمراء المؤمنين: المنصور، والمهدي، والهادي، والرشيد، والأمين، والمأمون».

ويقول الدارقطني: «لا أعلم أحداً ممن تقدم أو تأخر اجتمع له ما اجتمع لمالك، روى عنه رجلان حديثاً واحداً بين وفاتيهما نحو مائة وثلاثين سنة، الزهري شيخه توفي سنة أربع وعشرين مائة، وأبو حذافة السهمي توفي بعد الخمسين ومائتين، رويا عنه حديث الفريعة بنت مالك في سكنى المعتدة».

قال الحافظ الداودي: «وهو أول من صنف تفسير القرآن بالإسناد على طريقة «الموطأ»، تبعه الأئمة، فقلَّ حافظ إلاَّ وله تفسير مسند، وله غير «الموطأ» كتاب «المناسك» و «التفسير المسند» لطيف، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون علق عنه».

أما آثاره غير الحديثية، فقد استوعبها القاضي عياض في «المدارك». وأخلد أثر حديثي للإمام مالك رضي الله عنه هو «الموطأ» الذي كتبه بنفسه وما زال يهذبه وهو يقرأ عليه نحواً من ثلاثين سنة.

يقول العلامة المحقق الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله: «إن أهل العلم ورجال السنَّة اتفقت كلمتهم على أن «الموطأ» ألفه الإمام مالك رحمه الله وكتبه بيده، وإنه أول كتاب ألف في الإسلام من الكتب التي ظهرت

بين أيدي الناس، وإن التوفيق الذي بعث مالكاً رحمه الله على تدوين «الموطأ» للطف رباني جعله مثالاً لحفظة سنّة رسول الله ﷺ، كيف يحق لهم حملها وإبلاغها إلى الأمة، مما استخلصه من طرائق شيوخه، فقد رسم مالك بهذا الكتاب طريقته التي اتبعها ونوه بها في مجالس تحديثه ودروس علمه، وهي طريقة التمحيص، والتصحيح في الرواية، وتمييز من يستحق أن تحمل عنه السنّة، وتبيين محامل الآثار المروية، ولم يكن همُّ الإمام حشد الروايات وجمعها بقدر ما كان يريد إثبات النافع».

وقد أخبر تلامذته بأن أصل «الموطأ» كان نحو عشرة آلاف حديث، ولم يزل ينتخب منها الموافق لأصول مذهبه، حتى وصل الحديث المسند فيه إلى ما هو موجود الآن.

فأوسع رواياته، وهي رواية مطرف بن عبد الله تشتمل على ٦٠٧ حديث مسند، أما الرواية المشهورة الآن، وهي رواية يحيى بن يحيى الأندلسي فعدد الحديث المسند فيها ٥١٩.

وعن نسخ «الموطأ» ورواياته يقول القاضي عياض:

«الذي اشتهر من نسخ «الموطأ» مما رويته أو وقفت عليه، أو كان في روايات شيوخنا رحمهم الله، أو نقل منه أصحاب اختلاف الموطآت نحو عشرين نسخة، وذكر بعضهم أنها ثلاثون نسخة».

وقال ابن عبد البر: «والروايات في مرفوعات «الموطأ» متقاربة في النقص والزيادة، وإنما اختلاف رواياته في الإسناد والإرسال والقطع والاتصال».

وعلى كثرة شروح «الموطأ» كما قال القاضي عياض: «لم يُعتنَ بكتاب من كتب الحديث والعلم اعتناء الناس بالموطأ»، يوجد شرح طريف

لعثمان بن يعقوب الإسلامبولي الكماخي من علماء القرن الثاني عشر الهجري سماه «المهيأ في كشف أسرار الموطأ»، وضعه على روايات الموطأ المختلفة، وهو موجود بدار الكتب المصرية.

* * *

لعل الجانب الحديثي من جوانب الإمام مالك المتعددة، هو أخصبها وأغزرها مادة باعتبار ما كتب حوله وسطر من مؤلفات تعد بالعشرات، في عدوتي المغرب والأندلس وحدهما، فكيف بباقي أقطار العالم الإسلامي؟

وقد تناولنا من هذا الجانب باقتضاب بالغ رؤوس مسائل تستدعي استفاضة وإسهاباً، وكان بودنا أن ننفذ من العمومات التي تم بها الحديث عن «مالك المحدِّث» كما يقتضي ذلك المقام، إلى خصوصيات أصول مالك الحديثية، ومذهبه في الرواية، وفي مسائل الاصطلاح للمفاضلة بين العرض والسماع، ورأيه في الإجازة والمناولة، وصيغ الأداء المعبر بها عن أنواع تحمل الحديث، وتفصيل مذهبه في المرسل، والرواية بالمعنى، وكيفية تحريه في أداء الحديث بحيث يحافظ على التاء والياء، حتى أن البخاري يأتي في «صحيحه» بأحاديث مالك بعد غيرها، لأن روايات مالك تبين ما أجمل في الروايات الأخرى، إلى غير ذلك من سبر منهجه من تحمل الحديث وبثه.

ولكن ذلك يحتاج إلى كتاب خاص، أو بحث جامعي، ولنختم عرضنا المتواضع هذا بما قاله ضياء الدين أبو القاسم عبد الملك بن زيد ابن ياسين الدولعي المتوفى سنة ٥٩٨هـ في كتابه «الرسالة المصنفة في بيان سبل السنّة المشرفة»:

«أخذ مالك على تسعمائة شيخ منهم ثلاثمائة من التابعين، وستمائة

من تابعيهم، ممن اختاره وارتضى دينه وفقهه وقيامه بحق الرواية وشروطها، وخلصت الثقة به، وترك الرواية عن أهل دين وصلاح لا يعرفون الرواية».

وما ختم به الحافظ الذهبي ترجمته من «تذكرة الحفاظ» حيث قال: «وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره، أحدها: طول العمر وعلو الرواية»، وثانيها: الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم، وثالثها: اتفاق الأمة على أنه حجة صحيح الرواية، ورابعتها: تجمعهم على دينه وعدالته واتباعه السنن، وخامستها: تقدمه في الفقه والفتوى وصحة قواعده. . . عاش ستاً وثمانين سنة.

توفي في ربيع الأول سنة تسع وسبعين ومائة، رحمة الله عليه».

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً، والحمد لله رب العالمين.



المُعَمَّر المغربي أبو الدنيا الأشج[1]
وحقيقة ادعاء بعض الرواة للتعمير الكثير

أثناء قراءتي في بعض كتب الفهارس والتراجم، كان يستوقفني الحديث عن رواة عُمِّروا الحدَّ غير المعتاد في التعمير، كمائتي سنة فما فوق إلى خمسمائة فأكثر، مع أن المعروف بين الناس أن من بلغ المائة أو تجاوزها بقليل يصبح محل اهتمام وعناية من أهل بلدته وجهته، أما إن بلغ العشرين أو الثلاثين بعد المائة، فإن أخباره تنتشر على نطاق واسع، وتتناقلها وكالات الأنباء وتنشر صوره في الصحف والمجلات والإذاعات المرئية على أنه ظاهرة غريبة، ومخالفة للمألوف.

لذلك كان التعمير الذي ادعاه بعض الرواة أو ادعي لهم أكثر غرابة وأغرق في مخالفة المألوف، بل اعتبر داخلاً في نطاق المحال العادي، بحيث لا يمكن التصديق به إلَّا على أنه خرق للعادة، كما قيل في تعمير سلمان الفارسي رضي الله عنه، فقد قبله من قبله على هذا الأساس، لا على أساس الإمكان العادي، وإلَّا فقد أنكر المحققون من نقاد الحفاظ تعميره كما سيأتي.

وهذا بالنسبة إلى أمتنا المحمدية التي قال عنها رسول الله ﷺ: «أعمار

---

(١) نُشر هذا البحث في مجلة «دعوة الحق» العدد ٣٤٨، السنة الأربعون، رمضان ١٤٢٠، ديسمبر ١٩٩٩م.

أُمتي ما بين الستين إلى السبعين وأقلهم من يجوز ذلك»، أخرجه بلفظه الترمذي وابن ماجه والحاكم، وغيرهم، وبمعناه: البخاري في الصحيح وأحمد في المسند وغيرهما.

أما الأمم السابقة فالمعتاد عندها شيء آخر كما هو معلوم، وليس الكلام عنها من موضوعنا.

وكان يثير استغرابي السن المدعى لهؤلاء الرواة المعمرين ذلك التعمير الخارق للعدة بالنسبة إلى أمتنا، ويثير في نفسي تساؤلات عدة مثل: هل صح هذا التعمير عمن يوثق به؟ وما هي أقوال النقاد من العلماء في حقيقته؟ وما هي أسباب ادعائه؟ وما حال الأسانيد التي تشتمل على مثل هؤلاء المعمرين؟ وهل توجد في أصول السنّة المعتمدة؟ وهل جمعهم أحد في كتاب خاص؟.

إلى غير ذلك من التساؤلات التي ثارت في نفسي حول هذا الموضوع والتي وجدت الإجابات عن بعضها مفرقة في المصادر، ولم يسعفني الحظ بالعثور على سائرها، إذ لم أعثر على كتاب خاص بهذا الموضوع، ولا أعلم أن أحداً تناول هذه الفئة ببحث مستقل إلاَّ بعض الأبيات التي ذكرت أسماء بعضهم، سيأتي الحديث عنها إن شاء الله.

وقد أشار الحافظ السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ» إلى أن لكل من الحافظين الذهبي وابن حجر كراسة في المعمرين في الإسلام، ولكن يظهر أنهما جردا أسماء الذين عمروا التعمير العادي، ولعل كراسة الحافظ ابن حجر هي المذكورة في ترجمته باسم «تعريف الفئة بمن عاش من هذه الأمة مائة»، وعلى ذلك فهي ليست من موضوعنا.

كما أفادني أخي العلامة السيد عبد الله بن الصديق رحمه الله بأن للشيخ زاهد الكوثري رحمه الله بحثاً في موضوع المعمرين من الرواة. ربما

يكون ضاع ضمن ما ضاع من أوراقه.

وطبع بمصر سنة ١٣٢٣هـ رسالة أبـي حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني البصري المتـوفى سنة ٢٣٥هـ باسم: (كتاب المعمرين من العرب ـ يعني في الجاهلية ـ وطرف من أخبارهم وما قالوه في منتهى أعمارهم)، وهو عبارة عن حكايات وأخبار وأشعار وطرف عن فرسان ورجال عاشوا مائتي سنة وثلاثمائة وأكثر، وَلكن دون إسناد ولا نسبة إلى قائل معين، بل تبدأ فقراتها بمثل: قالوا: عاش فلان كذا، وقال فلان الذي عاش كذا سنة هذا الشعر. . . إلخ، وذلك ليس من موضوعنا أيضاً.

وسأحاول في هذا المقال أن ألم ببعض جوانب ظاهرة التعمير الخارق للعادة في الرواة، دون استقصاء أو استيعاب، بل حسبما تيسَّر لي الوقوف عليه أثناء القراءة، وحسبـي أن أوجه إليها أنظار الباحثين لعل غيري ينشط لتناولها بكيفية أوسع، أو يحضر فيها بحثاً جامعياً باعتبار خصب مادتها.

وقد جعلت المعمر أبا الدنيا الأشج عنواناً للبحث وخصصت حيزاً لا بأس به لترجمته، نظراً لشهرته الواسعة في هذا الميدان، وانتسابه إلى المغرب وطنجة في أحد الأقوال.

ولا بأسَ من التعرف على أسباب ادعاء التعمير باختصار وتركيز قبل الدخول في الموضوع، أما إمكانه وقول العلماء فيه فيأتي بعد تقسيم المعمرين.

أولاً: أسباب ادعاء التعمير الكثير:

مما لا نزاع فيه أن الإِسناد من خصائص هذه الأمة المحمدية، وأهميته في حفظ الدين والشريعة من البدهيات التي لا تحتاج إلى شرح أو بيان، ثم هي مبسوطة في مظانها بحيث لا يتسع هذا المقال لذكرها.

غير أنه من الوسائل الكثيرة التي اعتمدها المحدثون في إطار تطلب السند لتوثيق السنّة النبوية حرصهم على تقليل الوسائط بين الراوي وبين النبـي ﷺ،

وهو المعبر عنه بالسند العالي، لأنه كلما قلَّت الوسائط في النقل قل الخلل في المنقول وأبعد عنه الخطأ، وكلما كثرت الوسائط وهو المعبر عنه بنزول الإسناد احتمل أن يقع الخطأ من أحد رجال السند، وهذا أمر معقول لا غبار عليه من ناحية الواقع البشري بصفة عامة، ولذلك كان حرص المحدثين على الإسناد العالي شديداً جداً، وكانت همتهم منصرفة إليه، وهو أحد أسباب رحلاتهم وأسفارهم وتطوافهم بالبلدان، إذ كان منتهى آمال الواحد منهم أن يظفر بالسند العالي النظيف، ويقلل من عدد الوسائط بينه وبين النبي ﷺ.

وقد قيل ليحيى بن معين في مرض موته: ما تشتهي؟ فقال: بيت خال وإسناد عال. هذا زيادة على ما في العلو من التبرك بالقرب من رسول الله ﷺ بأقل الوسائط، وقد سلمُوا قول محمد بن أسلم الطوسي: قرب الإسناد قربة إلى الله تعالى، لأنه قرب من رسول الله ﷺ.

ثم إن طلب العلو لم يبق مقتصراً على الاتصال برسول الله ﷺ وهو ما يعبر عنه بالعلو المطلق، بل إنه بعد جمع السنَّة النبوية وتدوينها في الكتب المعروفة أصبح العلو مطلوباً أيضاً في الاتصال بكتب الأصول كموطأ مالك والكتب الستة، ومصنفات الأئمة المشهورين ومسانيدهم، وذلك ما يعبر عنه بالعلو النسبي، وتحت العلو النسبي أنواع كالبدل والمساواة والمصافحة... إلى آخر ما هو مبسوط في كتب المصطلح.

أما في عصرنا وقبله ببضعة قرون، فالعلو النسبي مطلوب في الوصول إلى مثل الحافظ ابن حجر وطبقته وطبقة شيوخه، وخاصة الحافظ ابن حجر نفسه باعتبار أنه البوتقة التي انصهرت فيها الأسانيد العالية والنظيفة ما بين عصره وعصور الأئمة أصحاب الأصول المسندة.

وليس معنى هذا الشغف عند المحدثين بعلو الإسناد أنهم يفضلونه دائماً ولا يعدلون عنه، ويأخذون بالإسناد العالي أين وجد وكيف وجد، بل

طلب العلو مقرون عندهم بتحقق شروط الصحة ولا بد، لتكون له ميزة الإسناد العالي.

والحقيقة أن البحث عن تحقق شروط الصحة في الخبر ودرء الخلل عنه هو الذي حفزهم على طلب علو السند كما تقدَّم.

قال الإمام ابن دقيق العيد في «الاقتراح ص ٤٦»: «فإن كان النزول فيه إتقان والعلو بضده، فلا تردد أن النزول أولى».

ولذلك قال عدد من الأئمة ممن لم يهتم بعلو المسافة وإنما نظر إلى علو الصفة[١]: الحديث العالي هو الحديث الصحيح، وذلك منعاً لتسرب أي ميوعة إلى رواية الحديث النبوي من هذه الناحية، إذ وجدت جماعة من العوام المنتسبين إلى أهل الحديث، وطائفة من عشاق السند غير المتخصصين اندفعوا اندفاعاً كبيراً وراء طلب السند العالي كيفما اتفق، ودون التقيد بأبسط القواعد الحديثية كالبحث عن الشيخ المروي عنه، والتثبت منه واختباره قبل تصديقه والإقدام على الرواية عنه... إلخ، ما هو معروف عندهم في هذا الباب.

وهكذا أنساهم ولعهم بعلو الإسناد كل ما أسسه أئمة الحديث في ذلك، فقبلوا العلو من كل من ادعاه حتى وإن ادعى ما هو محال عادة، فحالما يجدون شخصاً يروي لهم بوسائط أقل إلاَّ وتهافتوا عليه وأحاطوا به وبالغوا في إكرامه دون اعتبار لما هو مطلوب في جواز الرواية عن شخص، فكان ذلك إغراء منهم لمن يرغب في الفوائد المجتناة من ادعاء العلو، كالشهرة، والتفاف الناس حوله، والتفرد عن بقية الرواة، والظهور بمظهر الحرص على الرواية وعلو الهمة إلى غير ذلك، مما حدا عدداً من الأغمار أن سلكوا هذا الاتجاه.

---

(١) علوّ الصفة لا ينظر فيه إلى العدد بل إلى صفة الراوي، كأن يكون أفقه أو أحفظ أو أتقن أو أضبط أو أكثر مجالسة للمروي عنه... إلخ.

فقد كان أحدهم ــ وهو إبراهيم بن هدبة أبو هدبة الفارسي ــ سائلاً يسأل الناس على قارعة الطريق ويدعى إلى الأعراس ببغداد للرقص وتسلية الناس ، فلما كبر وشاخ حدثهم عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو في المائة الثالثة، فتهافتوا عليه. «لسان الميزان ١/ ١١٩».

وهكذا وجد من ادعى الصحبة وهو في المائة الخامسة ومن ادعى أنه تابعي رأى عدداً من الصحابة، وقال: إنه عمر مائتي سنة وثلاثمائة سنة. . . إلخ، كما سيأتي.

وقد قال الحافظ الذهبي في «الميزان ٤/ ٥٢٢»: «وما يعنى برواية هذا الضرب ويفرح بعلوها إلاَّ الجهلة»، وقال في موضع آخر: «متى رأيت المحدث يفرح بعوالي أبي هدبة إبراهيم بن هدبة وخراش ودينار. . . إلخ، فاعلم أنه عامي».

ويمكن القول بكل صراحة ووضوح إنه وقع في القرون المتأخرة شبه انفصال بين دراسة علوم الحديث رواية ودراية الدراسة الحقة المعروفة لدى الجميع، وبين التعاطي المجرد للبحث عن الأسانيد العالية، فالمحدثون الذين يعتبر البحث في الإسناد من أولى مهماتهم، قصدهم من ذلك أن يتعرفوا على رجال السند ويقوِّموهم تعديلاً وجرحاً لتوثيق السنّة النبوية وإزالة الشوائب عن روايتها، ولذلك تطلبوا الإسناد العالي، فالسند عندهم وسيلة لا غاية.

أما هؤلاء فالسند عندهم غاية في حد ذاته، ولذلك ففنهم لا علاقة له بالحديث وعلومه إلاَّ من جهة استعارة بعض الألفاظ الاصطلاحية لفنهم كالعلو والنزول والمصافحة والمساواة. . . إلخ، ولذلك كان فنهم ينحصر في إسناد الكتب والدفاتر والقصائد والأوراد والأدعية والأذكار إلى أصحابها بأقصر طريق، وهو عمل جيد في مجال توثيق تلك الكتب والدفاتر

والحفاظ على السند الذي خص الله به هذه الأمة، ولكن للاستفادة من ذلك المروي وهو عمل العلماء الجادين.

أما الباحث في مجرد الإسناد، فقد أصبح ذلك عنده هواية أكثر منه علماً» ولذلك تعاطى ــ في الغالب ــ هذه الهواية وجهاء المنتسبين إلى العلم وأغنياؤهم، لأنها تتطلب رحلات وأسفاراً وكتابات وبحثاً مضنياً عن أصحاب الإسناد العالي مما لا يتهيأ ــ غالباً ــ لمطلق العلماء، وكل هذا أدَّى ــ كما تقدَّم ــ إلى تشجيع من يريد الحظوة عند هؤلاء أن يدعي علوّ الإسناد وبلوغ السن المعينة لذلك، ولو أدى الأمر إلى تجاوز السن المعتدة، ومن لم تساعده هيأته على ادعاء كبر السن ادعى انفراده عن مسنين كما سيظهر مما يلي:

ثانياً: تقسيم المدَّعين للتعمير:

يمكن تقسيم المدَّعين للتعمير إلى قسمين: قسم ادعى التعمير بنفسه، أي أنه موجود بالفعل شاهده الناس واجتمعوا به ورووا عنه فهو ثابت تاريخياً، وقسم لا وجود له حقيقة ولا رآه أحد غير المدَّعي لوجوده، ولا أمكن إثباته تاريخياً، فهو مختلق أضفى عليه مختلقه من العلم والجلالة وعلو السند ما يحقق هدفه من الانفراد بالعلو من جهته والإغراب على أهل عصره، إلى غير ذلك من الأهداف الكثيرة المتوخاة من هذا الادعاء.

فمن القسم الأول:

١ ــ خواجة رتن بن ساهوك بن جكندريق الهندي البرتندي، ظهر بعد الستمائة وادعى الصحبة ومات سنة ٦٣٢هـ، وقد أطال الحافظ ابن حجر في ترجمته من «الإصابة ١/ ٥٣٢»، و «لسان الميزان ٢/ ٤٥٠». رويت عن هذا الرجل عدة أحاديث وانتخب بعضهم من أحاديثه أربعيناً، وكذب عليه الكذابون وأضافوا إلى ما أتى به أمثال أمثاله، وألف فيه الحافظ الذهبي جزءاً سماه: «كسروثن رتن» لخصه ابن حجر في اللسان، ومما قاله الذهبي

في ترجمته من «الميزان ٢/ ٤٥»: «رتن الهندي، وما أدراك ما رتن شيخ دجال بلا ريب ظهر بعد الستمائة فادعى الصحبة، والصحابة لا يكذبون، وهذا جريء على الله ورسوله، وقد ألفت في أمره جزءاً. . . ومع كونه كذاباً فقد كذبوا عليه جملة من أسمج الكذب والمحال».

وألف في بيان كذبه أيضاً: أبو المحاسن محمد بن علي بن حمزة الحسيني الدمشقي تأليفاً سمَّاه: «الجواب عن الشيخ النجدي[1] رتن الهندي».

٢ ــ الربيع بن محمود المارديني ادعى الصحبة والتعمير في سنة ٥٩٩هـ ومات سنة ٦٥٢هـ، وترجمته في «الميزان ٢/ ٤٢ ولسانه ٢/ ٤٤٦»، وصفه الذهبي بالدجال المفتري.

٣ ــ دخل إلى الأندلس سنة ٣٢٩هـ رجل أسود من ناحية السودان قال إنه منصور بن خزامة مولى رسول الله ﷺ، وأنه أدرك عثمان بن عفان إذ كان مراهقاً في أيامه، وكان مع عائشة يوم الجمل وشهد صفين وخرج عن الأندلس إلى المغرب في سنة ٣٣٠هـ.

نقل هذا عن ابن بشكوال المقري في «نفح الطيب ٤/ ١٠» وقال: «قلت: هذا كله لا أصل له ــ أي ادعاء التعمير ــ ويرحم الله حافظ الإسلام ابن حجر، حيث كتب على هذا الكلام ما صورته «هذا هذيان لا أصل له»، وكذلك ترجمة أشج الغرب» اتفق الحافظ على كذبه»، وقد ذُكر منصور هذا ضمن التابعين الذين دخلوا الأندلس كما في نفح الطيب وغيره.

٤ ــ عبد الله بن محمود بن محمد، ظهر بعد الستمائة، وقال: إنه لقي بعض التابعين، ولعله الذي ذكره ابن الأبار في «التكملة ٢/ ٣٠٧ ط ١ المغرب» باسم عبد الله المعمر وقال: «إنه طرأ على الأندلس في آخر الزمان

(١) يقصد بالشيخ النجدي: الشيطان، لأنه أتى في صورة شيخ نجدي إلى قريش حينما أرادوا سوءاً بالنبي ﷺ.

وكان يزعم أنه لقي التابعين، وروى عنه محمد بن أسد الجهني»، وانظر: «لسان لميزان ٣/ ٤٥٦».

٥ ــ دينار أبو مكيس الحبشي حدث سنة ٢٤٠هـ عن أنس بن مالك بأحاديث موضوعة بلغت نحو ٢٥٠ حديثاً، وقال إنه خادمه. «الميزان ٢/ ٣٠، واللسان ٢/ ٣٩٥».

٦ ــ يغنم بن سالم بن قنبر حدث في زمان الإمام مالك عن أنس أيضاً، وقال إنه مولى علي بن أبي طالب كما في «لسان الميزان ٦/ ١٦٩ ــ ٣١٥».

ولهؤلاء أشباه ونظائر كثر يمكن العثور عليهم بسهولة في كتب التراجم والتواريخ، وقد استوعب الكثير منهم الحافظان الذهبي وابن حجر في «الميزان» و «لسانه».

وقد نظم بعضهم الحافظ السلفي في بيتين فقال:

حديث ابن نسطور ويسر ويغنم ... وإفك أشج[1] الغرب ثم خراش
ونسخة دينار ونسخة تربة ... أبي هدبة القيسي شبه فراش

وذيلهما محمد بن جابر الواداياشي بقوله:

رتن ثامن والمارديني تاسع ... ربيع بن محمود وذلك فاش

وقال الحافظ ابن ناصر الدين في نفس الموضوع:

إذا جاء مرفوعاً حديث لستة ... فعد ولا تقبل فذاك تخرص
رتن وابن نسطور، ويسر ومعمر ... وسرباتك ثم الربيع المقلص
ولا تقبلوا عن صاحب قول نجدة ... أبي خالد السقا ويغنم فاحرصوا
ويسر ودينار خراش أشج مع ... فتى بكر دار ابن هدبة يرقص

والملاحظ أن اهتمام المتقدمين ــ بصفة عامة ــ بهذا الصنف لم يكن

---

(١) أشج الغرب: هو أبو الدنيا الأشج، موضوع عنوان هذا البحث.

كبيراً وخاصة العلماء منهم، على عكس المتأخرين، فإن غالب أصحاب الأثبات والفهارس والمشتغلين بالإسناد المجرد ركنوا إلى هذا الصنف من الرواة، وافتخروا بالعلو الحاصل من جهتهم وأثبتوا ذلك في معاجمهم وبرامج مروياتهم وفهارسهم وكأنهم لبعد زمانهم من عصر الرواية والجمع أرادوا أن يختصروا الطريق بكل الوسائل.

وكمثال على ذلك نذكر هذين النموذجين وهما من هذا القسم الأول.

٧ ــ بابا يوسف الهروي المشهور بسه صد سالة، أي المعمر ثلاثمائة سنة، فقد ذكر أحد عمد المسندين المتأخرين مسند المدينة برهان الدين إبراهيم الكردي الكوراني الشهرزوري المتوفى سنة ١١٠٢هـ في ثبته: رواياته لصحيح البخاري ومن ضمنها قوله في ص ٤:

«وأخبرنا عالياً العبد الصالح المعمر الصوفي عبد الله بن ملا سعد الله اللاهوري نزيل المدينة المنورة... عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد النهروالي عن الحافظ نور الدين أبي الفتوح أحمد بن عبد الله بن أبي الفتوح الطاوسي عن الشيخ المعمر بابا يوسف الهروي عن الشيخ المعمر محمد بن شاد بخت الفرغاني عن المعمر أبي لقمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلاني بسماعه، عن الفربري عن البخاري، فبيننا وبين البخاري ثمانية، وأعلى أسانيد ابن حجر أن يكون بينه وبين البخاري سبعة، فباعتبار العدد كأني سمعته من الحافظ ابن حجر وصافحته، وكأن شيخنا اللاهوري سمعه من التنوخي وصافحه وبين وفاتيهما مائتا سنة وبضعة وثمانون، وهذا عال جداً، وأعلى أسانيد السيوطي أن يكون بينه وبين البخاري ثمانية، فساويت فيه السيوطي والحمد لله».

وقد فرح بهذا العلو الكبير عدد ممن أتى بعد الكوراني كالشيخ عبد الله بن سالم البصري المتوفى سنة ١١٣٤هـ، كما في ثبته المسمى

بـ: «الإمداد بمعرفة علوّ الإسناد ص ٤٩»، والشيخ صالح الفلاني المتوفى سنة ١٢١٨هـ في ثبته «قطف الثمر ص ١٣»، بل إن العلامة الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٠ ــ وهو الناقد البصير ــ افتخر بهذا العلو ونقل كلام الكوراني مسلماً له كما في ثبته: «إتحاف الأكابر بإسناد الدفاتر ص ٦١».

وقد بين الشيخ عبد الحي الكتاني رحمه الله أهمية هذا السند عند المتأخرين فقال في «فهرس الفهارس ٢/ ٩٤٩ طبعة ثانية»: «وقد اعتمد الناس هذا السند وتلقوه بالقبول، من زمن الكوراني إلى الآن بالحجاز والشام واليمن والهند والمغرب وغيرها من بلاد الإسلام، حتى قال عنه مسند الحجاز الشيخ صالح الفلاني حسبما نقله عنه مسند مكة عمر بن عبد الرسول في ثبته: هذا أقصى ما وجدته من أقصى الغرب إلى الحرمين، وقال تلميذه محدث الشام الوجيه الكزبري في ثبته: قد تلقى الأئمة الكبار الفحول هذا السند بالقبول». ثم أبدى الشيخ الكتاني إشكالات عدة على تعمير بابا يوسف وعلى اتصال هذا السند.

والطريف في هذا الباب أن مسند العصر الشيخ ياسين الفاداني المكي رحمه الله نقل في تعليقه على «ثبت الأمير الكبير ص ٣٠» بعد إيراد هذا السند قول الشيخ عبد الخالق المزجاجي في ثبته: «وهذه الطريقة لم تبلغ الحافظ ابن حجر ولا السيوطي. . .».

ولعله أراد أن يظهر بذلك امتياز من أحرز على هذا السند العالي على ابن حجر والسيوطي. مع أن ذلك دال على جلالتهما وجديتهما ومصداقيتهما في هذا الباب، وتحرج الحافظ ابن حجر من أسانيد المعمرين وعيبه على من فرح بها من العلماء معروف وسيأتي ذكر بعضه.

٨ ــ الشريف عبد العزيز الحبشي، عاش أكثر من خمسمائة عام، يقول الشيخ عبد الحي الكتاني في «فهرس الفهارس ١/ ٢٤٣ ط أولى»:

«أخبرنا العالم الفاضل سليل المجد والرفعة السيد أحمد الشريف بن محمد الشريف ابن الأستاذ محمد بن علي السنوسي الخطابي الطرابلسي في كتابه إليّ من بلاد الأناضول، أن جده المذكور ـ محمد بن علي السنوسي ـ أخذ عن شريف معمر اسمه عبد العزيز نزيل أرض الحبشة عاش أزيد من خمسمائة سنة، كتب للشيخ السنوسي إجازة عامة كما هي له من ابن حجر الحافظ، وأن الرجل المذكور مات في ٢١ صفر سنة ١٢٧٦هـ بعد موت جده المذكور بثلاثة عشر يوماً».

ويضيف صاحب «فهرس الفهارس» قوله: «ثم وجدت السيد أحمد السنوسي المذكور نقل في ثبته عن جده الأستاذ السنوسي في حق عبد العزيز المذكور أنه ولد بوادي فاطمة في القرن الثامن من سنة ٥٦هـ وعاش من العمر خمسمائة وعشرين سنة»، وأضاف: «ونقل لي السيد أحمد الشريف صورة إجازة المعمر المذكور لجده وهي عامة، فعلى هذا، نروي عن المعمر الناسك عبد الهادي بن العربي عواد عن الأستاذ السنوسي عن الحبشي المذكور عن الحافظ ابن حجر».

ثم رجح الأستاذ الكتاني، أن هذا الحبشي هو الذي ذكر محمد الأمين الصحراوي الشنقيطي أن الحاج عمر بن سودة حدثه عنه بدكالة عام ١٢٨٤هـ حيث قال: «إنه رأى أيام موسم الحج بمكة رجلاً جاء من الحبشة له من العمر نحو ستمائة سنة، وأنه تسقط أسنانه بمدة وتنبت في موضعها أسنان أخرى»؟!

ومن القسم الثاني المختلق:

١ ـ جعفر بن نسطور الرومي أو نسطور الرومي، اختلقه منصور بن الحكم، قال الذهبي في «الميزان ٤/ ١٨٣»: «منصور بن الحكم عن جعفر بن نسطور طير غريب متهم بالكذب، روى إسماعيل النجمي عن منصور بن الحكم الفرغاني سمعت جعفر بن نسطور الرومي قال: كنت مع

رسول الله ﷺ في تبوك، فسقط سوطه فناولته، فقال: مد الله في عمرك، قال: فعاش ثلاثمائة وأربعين سنة، هذا باطل، والظاهر أن جعفر بن نسطور لا وجود له... وروى علي بن الحسين الكاشغري عن سليمان بن نوح المرغيناني عن منصور بن الحكم عن جعفر بن نسطور بنسخة مكذوبة سمعها السلفي ببغداد عن شيخ عن آخر عن علي هذا. رفيقان مجهولان.

وقال في حرف النون: «نسطور الرومي وقيل جعفر بن نسطور كما تقدم، هالك أو لا وجود له أبداً...»، «وانظر: لسان الميزان ٢/ ١٣٠ ـ ٦/ ١٥٠».

٢ ـ خراش بن عبد الله الذي ورد ذكره في بيتي أبي طاهر السلفي السابق وقد اختلقه أبو سعيد العدوي، قال الذهبي في «الميزان/ ٦٥١»: «خراش بن عبد الله عن أنس بن مالك»، ساقط عدم ما أتى به غير سعيد العدوي الكذاب، ذكر أنه لقيه سنة بضع وعشرين ومائتين»، وانظر ترجمة العدوي في ١/ ٥٠٦.

وقال ابن عدي في «الكامل ٢/ ٧٥٠» في ترجمة أبي سعيد العدوي: «يضع الحديث ويسرق الحديث ويلصقه على قوم آخرين، ويحدث عن قوم لا يعرفون، وهو متهم فيهم أن الله لم يخلقهم»، وقد أطال ابن عدي في ترجمته والكلام على أحاديثه.

٣ ـ عمار المعمر، قال الغبريني في عنوان الدراية في ترجمة علي ابن أبي نصر فتح بن عبد الله من أهل بجاية المتوفى سنة ٦٥٢هـ، «ص١٤٠»: «وذكر الشيخ الصالح أبو عبد الله ابن القائد القصار رحمه الله قال: حضرت مع السيدين الصالحين العالمين أبي زكرياء الزواوي وأبي الحسن بن أبي نصر فتح بن عبد الله، نفع الله بهما ورضي عنهما في عام خمس وستمائة مجلساً سأل فيه الشيخ أبو زكريا الشيخ أبا الحسن عن رحلته إلى المشرق،

وما رأى من الغرائب وما شاهد من العجائب فقال له:

حضرت بعض دروس العلم في عام اثنين وستمائة، مع حفيد من حفدة سلالة الشيخ الطاهر المبارك عمّار المعمر بما سبق له من بركة دعاء النبي ﷺ ورغبت منه يرينيه لأتبرَّك به ففعل ودخلت معه إليه رضي الله عنه فوجدته في مهد ملفوفاً بقطن وعيناه تتقدان كأنهما اليواقيت، ولحيته كحلاء وقد تجددت بعد سقوطها، فسلمت عليه فرد علي فقال له حفيده: يا جداه: هذا طالب من المغرب يقرأ معي... وقلت له يا سيدي: أنت رأيت سيد الأولين والآخرين محمداً ﷺ فعساك تحدثني حديثاً أرويه عنك وأرويه، فقال: نعم كان سيدنا رسول الله ﷺ يوصينا أن نكثر من القرآن بسور القلاقل، ويقول: هي أمان من الفقر».

قال الغبريني: «قلت هذه رتبة عظيمة حصلت لهذا العالم، فإنه يعد بها من التابعين، وهذه القضية معلومة النقل عن الشيخ رحمه الله».

فهذا المعمر قيل إنه لا وجود له، وإنما اختلقه بعض من في السند، والله أعلم.

٤ و ٥ ــ معمر بن بريك ومعمر آخر يكنى أبا عبد الله وهما دائران بين الموجود والمختلق، فقد أسند الذهبي من طريق السنجاريين عن عبد الله بن موسى السنجاري، سمعت علي بن إسماعيل السنجاري يقول ــ بسنجار ــ في سنة تسع وعشرين وستمائة قال: سمعت معمر بن بريك سمع النبي ﷺ يقول: يشيب المرء ويشب منه خصلتان: الحرص والأمل، ثم ذكر أحاديث أخرى وقال: «فهذا نمط رتن الهندي فقبح الله من يكذب». «الميزان ٤/ ١٥٦».

وعقب عليه الحافظ في «اللسان ٦/ ٦٨» بقوله: «وقد وقع نحو هذا في المغرب محدث شيخ يقال له أبو عبد الله محمد الصقلي قال: صافحني شيخي أبو عبد الله معمر، وذكر أنه صافح النبي ﷺ وأنه دعا له فقال له:

عمرك الله، فعاش أربعمائة سنة. . . فهذا كله مما لا يفرح به من له عقل».

ثم ذكر الحافظ معمراً آخر وأسند عنه أحاديث ثم قال: «وكل ذلك مما لا أعتمد عليه ولا أفرح به ولا أذكره إلَّا استطراداً إذا احتجت إليه للتعريف بحال بعض الرواة».

ثالثاً: مدى إمكان التعمير وتصديق المعمرين، وأقوال العلماء في ذلك:

التعمير الكثير الذي ذكرنا نماذج منه، ممكن من الناحية العقلية كما نقل صاحب «فهرس الفهارس ١/٢٤٣ الطبعة الأولى» بحثاً مطولاً للسيد مرتضى الحسيني صاحب الأمالي المتوفى سنة ٤٣٦هـ في التعمير وإمكانه مرجحاً له من الناحية العقلية:

«والواقع أنه لا نزاع في إمكانه عقلاً، لأن الإمكان العقلي يتسع لأكثر من ذلك، والقاعدة عند العلماء أن الأمر إذا كان ممكناً عقلاً وثبت عن ثقة فلا مانع من تصديقه، ما لم يرد عن الشرع ما ينفيه».

وأدلة الشرع تنفي إمكان هذا التعمير المدعى بالنسبة لمن ادعى الصحبة، فقد قال ﷺ للصحابة كما في الحديث الصحيح: «إن على رأس مائة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها أحد»، وآخر من مات من الصحابة أبو الطفيل سنة ١١٠هـ كما صححه ابن حجر في تقريب التهذيب.

وأما بالنسبة إلى غيرهم فقد تقدم قوله ﷺ: «أعمار أمتي بين الستين إلى السبعين وأقلهم من يجوز ذلك»، ولذلك نجد المعمرين الذين بلغوا المائة أو جاوزوها بعشر سنين وعشرين سنة قليلين جداً في العلماء والرواة، بل في مطلق الناس، قال علي القاري في «مرقاة المفاتيح ٥/٧٥» شارحاً قوله ﷺ: «وأقلهم من يجوز ذلك»:

«أي السبعين، فيصل إلى المائة فما فوقها، وأكثر ما اطلعنا على طول العمر في هذه الأمة من المعمرين في الصحابة والأئمة، سن أنس بن مالك، فإنه مات وله من العمر مائة وثلاث سنين، وأسماء بنت أبي بكر ماتت ولها مائة سنة، ولم يقع لها سن ولم ينكر في عقلها شيء، وأزيد منه عمر حسان بن ثابت مات وله مائة وعشرون سنة عاش منها ستين في الجاهلية وستين في الإسلام ــ ثم ذكر سلمان الفارسي والاختلاف في سنه وقال: وقد أدركنا سيدنا السيد زكرياء وسمعنا منه أن عمره مائة وعشرون سنة».

وعلي القاري من العلماء المتأخرين، إذ مات سنة ١٠١٤ هجرية فأحاط بأخبار القرون العشرة قبله وقال: «وأكثر ما اطلعنا على طول العمر في هذه الأمة من المعمرين في الصحابة والأئمة. . .» إلى آخر ما تقدَّم، ولم يلتفت إلى من ادعى أنه عمِّر مائتي سنة وثلاثمائة وخمسمائة. . . إلخ، لأن ذلك لم يثبت عن ثقة، وهو مع ذلك ينافي ما قرره الحديث الشريف وما هو ثابت طبيّاً.

أما سلمان الفارسي رضي الله عنه فقد أكد نقاد الحفاظ أن عمره لم يزد على الثمانين، قال الحافظ ابن حجر في «الإصابة ٢/ ٦٢» نقلاً عن الحافظ الذهبي في حق سلمان الفارسي: «وجدت الأقوال كلها دالة على أنه جاوز المائتين وخمسين سنة، والاختلاف إنما هو في الزائد»، ثم رجعت عن ذلك وظهر لي أنه ما زاد على الثمانين»، وقد سلمه الحافظ ابن حجر بالسكوت عنه.

وقال الذهبي أيضاً في «سير أعلام النبلاء ١/ ٥٥٥» بعد ذكره لترجمة مطولة لسلمان الفارسي رضي الله عنه: «ومجموع أمره وأحواله وغزوه وهمته وتصرفه وسفه للجريد وأشياء مما تقدم ينبىء بأنه ليس بمعمر ولا هرم، فقد فارق وطنه وهو حدث، ولعله قدم الحجاز وله أربعون سنة

أو أقل فلم ينشب أن سمع النبـي ﷺ ثم هاجر، فلعله عاش بضعاً وسبعين سنة، وما أراه بلغ المائة، فما كان عنده علم فليفدنا، وقد نقل طول عمره أبو الفرج بن الجوزي وغيرهه، وما علمت في ذلك شيئاً يركن إليه».

هـذا هـو التحقيـق العلمـي المبنـي علـى الأسـس والقـواعـد المنهجيـة القويمة التي امتاز بها أئمتنا وعلماؤنا من السلف الصالح وخاصة نقاد الحديث الذين ذبوا عن سنة رسول الله ﷺ الكذب والتحريف والتزيد والاختـلاق، فهـم بُعـداء كـل البعـد عـن الـذي يصـدق حكـايـات العجـائـز والقصاص، عن الذي تسقط لحيته وتنبت أخرى وتسقط أسنانه وتنبت أخرى مكانها، وهو ملفوف في قطن ومعلق في قفة. . . إلى آخر هذه السخافات، فتصديق هؤلاء والتماس المخارج لهم بالافتراضات العقلية يخرج بالعالم عن دائرة البحث العلمي الجاد فيختلط الجد بالهزل وتتميع أصول العلم وقواعده وينهدم ما بناه أئمتنا رضي الله عنهم مما يفخر به المسلمون من نقد متين مبني على التثبت والتحري والتنقيب المضني والاستقراء الناتج عن التعب بسهر الليالي وشد الرحال وقطع المسافات الطويلة للتحقق من خبر واحد أو معرفة حال راو واحد كما هو معروف.

نترك كل ذلك وننتظر أن يأتينا دجال مخرف فيزعم أنه عمر خمسمائة سنة فنصدقه ونفرح بالعلو الآتي من جهته ونذافع عن دعواه بأن العقل لا يمنع ذلك، فرحم الله ابن معين وابن المديني وابن حنبل والبخاري وأبا زرعة والدارقطني وابن القطان والذهبـي وابن حجر وأمثالهم من نقاد الحفاظ ما أجلهم وأعظم خدمتهم لدين الله وسنّة نبيه عليه السلام بما أسَّسوا وأصَّلوا وبيَّنوا وفرَّعوا فأُبْعِد عنهما الخرافات والترهات والخزعبلات، ولذلك لا يوجد في الأصول المسندة لأئمة الحديث الثقات من هذه العوالي حديث واحد، كما في «فتح المغيث للحافظ السخاوي ٣/ ١٠».

وقال الحاكم أبو عبد الله صاحب المستدرك في «معرفة علوم الحديث ص ٩»:

«فأما معرفة العالية من الأسانيد فليس ما يتوهمه عوام الناس يعدون الأسانيد فما وجدوا منها أقرب عدداً إلى رسول الله ﷺ يتوهمونه أعلى»، ثم مثل بعدد من نسخ المعمرين ومنها نسخة أبي الدنيا الأشج مرتجمنا وقال:

«وفي الجملة أن هذه الأسانيد وأشباهها كخراش بن عبد الله وكثير بن سليم ويغنم بن سالم بن قنبر مما لا يفرح بها ولا يحتج بشيء منها، وقل ما يوجد في مسانيد أئمة الحديث حديث واحد عنهم».

وقال السخاوي أيضاً: «ومن العجب أن شيخ شيوخنا السراج ابن الملقن ـ مع جلالته ـ عقد مجلس الإملاء، فأملى كما قال شيخنا «ابن حجر» المسلسل بالأولية، ثم عدل إلى أحاديث خراش وأضرابه من الكذابين فرحاً بعلوها، قال شيخنا: «وهذا مما يعيبه أهل النقد ويرون أن النزول حينئذ أولى من العلو لأنه عندهم كالعدم».

وما يقال عن المتقدمين من أدعياء التعمير من عدم تصديق الأئمة لهم، يقال عن المتأخرين كسد صه صالة وعمار المعمر ورتن وسرباتك الهنديين، والشيخ عبد العزيز الحبشي المعمر خمسمائة عام والذي تسقط له أسنان وتنبت أخرى، وأضرابهم ممن لم يتسع المقام لذكرهم.

رابعاً: أبو الدنيا الأشج:

يعتبر هذا المعمر من القسم الأول الموجود بالفعل، وهو من أشهر المعمرين وأكثرهم ذكراً في الكتب بعد خراش، نظراً لكثرة تجواله وطرافة أخباره وعظيم تناقضاته، ثم ولوع الكذابين به بصفة خاصة وإعجابهم بعبقريته وضمهم زيادات إلى قصته، وبسبب تلك

التناقضات والزيادات يخال المرء أنه أشخاص لا شخص واحد[1].

وأول ما يطالع الباحث في ترجمته الاختلاف في اسمه واسم أبيه وبلدته، بحسب تضارب أقواله هو نفسه أو بحسب الإضافات والزيادات، فقد أورده الخطيب في تاريخ بغداد باسم: عثمان بن الخطاب بن عبد الله بن العوام أبو عمرو البلوي الأشج المغربي المعروف بأبي الدنيا، وكذلك هو عند الحاكم في علوم الحديث، وما نقله الإمام أبو عمرو الداني عما وجده في كتب بعض مشايخه من أهل المشرق، وما نقله أبو نعيم الأصفهاني عن المفيد محمد بن أحمد بن يعقوب الذي سأل بعض من معه من أصحابه ببغداد عن اسمه.

ويظهر أن هذا كان اسمه بالمشرق، أما عند المغاربة فاسمه علي بن عثمان بن خطاب الأشج، قال القاضي عياض في «الغنية» في ترجمة إبراهيم اللواتي ابن الفاسي: «إنه قرأ على شيخه هذا نسخة حديث أبي الدنيا المعمر علي بن عثمان بن خطاب الأشج قال: «وحدثنا بها أيضاً الشيخ أبو عبد الله محمد بن أحمد عن القاضي يونس بمثله كذا سماه لنا علي بن عثمان، وكذا سماه لنا ابن سهل في فهرسته وابن عتاب في فهرسته».

وابن خير يذكره في فهرسته مرة باسم علي ومرة باسم عثمان

---

(١) تعرضت مصادر كثيرة لترجمته، وسأقتصر منها على ذكر المصادر التي أمكن تكوين ترجمة متناسقة نوعاً ما له منها، لأن تتبع المصادر وعزو الأقوال إليها في ترجمته يشوش على الذهن، وتلك المصادر هي: تاريخ بغداد للخطيب ١١/ ٢٩٧؛ معرفة علوم الحديث للحاكم، ص ١٠؛ الغنية للقاضي عياض، ص ٢١ فما بعدها؛ فهرست ابن خير، ص ١٦٩؛ ميزان الاعتدال للذهبي ٣/ ٣٣ و ١٤٥ و ٥٢٢؛ لسان الميزان لابن حجر ٤/ ١٣٤ و ٢٤٣؛ تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ٢٣٢؛ تاريخ مكة للفاسي ٥/ ٥٠٣؛ نفح الطيب ٤/ ١٠، طبعة محيي الدين عبد الحميد.

بحسب الرواة عنه، ثم قال: «فالله أعلم بصواب ذلك».

فإذا جئنا إلى بلدته، وجدناه يقول مرة إنه من المغرب من طنجة وهذا هو المشتهر عنه، ومرة يقول إنه من تونس من كورة مرندة، ومرة يقول إنه من صعدة باليمن، ومرة يقول: إنه ولد باليمن في خلافة أبـي بكر ـ رضي الله عنه ـ ثم تحول إلى المغرب، وهكذا نجد الاختلاف في سنه من **٢٩٥**هـ إلى **٣٥٠**هـ إلى ٤٠٠هـ.

وإذا أردنا أن نجمع بين خيوط قصته ونؤلف منها سياقاً منسجماً بعد طرح التعرجات الكثيرة في ترجمته، أمكننا أن نصنفها على الشكال التالي:

ولد بطنجة في خلافة أبـي بكر الصديق رضي الله عنه وبها نشأ، فلما شب خرج مع أبيه للحج، ولما وصلا مصر بلغهم حرب علي ومعاوية فجلسا بمصر مدة حتى ينجلي الموقف، فيقصدا علي بن أبـي طالب رضي الله عنه، فلما طال بهما الانتظار رحلا إلى الشام وقصدا عسكر علي رضي الله عنه، وفي الطريق إليه في يوم شديد الحر عطش أبوه، فذهب يبحث له عن ماء، وبينما هو يبحث رأى عيناً تشبه الركية فطرح نفسه فيها واغتسل وشرب من مائها، وعندما رجع إلى أبيه وجده قد مات فواراه وانصرف وحده إلى علي كرم الله وجهه فدخل العسكر ليلاً.

فلمَّا كان من الغد جاء خيمة علي فوقف على بابها، وخرج علي فقدم له أبو الدنيا بغلة النبـي ﷺ، فهمَّ أن يركب، فأسرع ليقبل ركابه، فنفحه بركابه فشجه الشجة التي عرف بها بعد، ثم نزل علي وصاح: ادن مني فأنت الأشج، فدنا منه فأمرّ يده عليه ثم قال: حدِّثني بحديثك، فحدَّثه بما كان منه ومن أبيه، فقال: يا بني تلك عين الحياة اللَّهم عمره ثلاثاً، ثم قال له: «أنت المعمر أبو الدنيا».

وفي صيغة مقاربة: أنه ضل الطريق وزل عن أبيه فلقي رجلاً في فلاة من الأرض، وقد ظميء فدله على ماء فشرب منه أربع غرف، فقال له: أنت تعيش أربعمائة سنة. . .

وفي تاريخ بغداد عن المفيد أنه ولد بمرندة وأنه ذهب مع أبيه إلى علي بالكوفة أو بالأرض التي هو بها وأنه شرب من العين المذكورة سابقاً ثم أتى أباه ليأخذه إليها فتاها عنها إذ اختفت بعد أن شرب هو منها وظلا يبحثان عنها في الصحراء حتى تعب أبوه فمات. . . إلخ، وهناك صيغ أخرى كما تقدم.

ثم إن الملاحظ أن هذا الرجل ظهر أول ما ظهر سنة ٣١٠هـ ضمن وفد الحجاج المغاربة[١] بالمدينة حيث اجتمع عليه أهل الموسم من بغداد وخراسان وغيرهما، وذكر أبو القاسم يحيى بن علي الطحان في ذيل تاريخ مصر لابن يونس أنه قدم من المغرب ودخل مصر في هذه السنة.

ثم ظهر بالقيروان سنة ٣١١هـ والغالب أن ذلك عند رجوعه من الحج حيث روى عنه بها أبو جعفر تميم ولد أبي العرب التميمي، ثم قدم قرطبة على الحكم المستنصر أيام كان والياً للعهد، وكتب عنه ابن القوطية دفتراً من مغازي علي وأخبار الصحابة، فلما لم يرفع به المستنصر رأساً خرج وجاز البحر إلى المغرب، والظاهر أنه رحل بعد ذلك إلى المشرق واستقر ببغداد مدة، وهناك أكثروا من الرواية عنه، وبإحدى مدن المشرق كانت وفاته، إذ لم يسمع له بعد رحيله عن قرطبة ذكر في المغرب والأندلس.

أما وفاته فقد جزم الذهبي بأنها كانت سنة ٣٢٧هـ، فما قيل من أنه ظهر سنة ٣٥١هـ بالحجاز، أو أنه مات سنة ٤٧٦هـ، أو جاوز الخمسمائة، فلم يثبت ذلك من طريق يصح.

---

(١) والمقصود المغرب العربي الكبير فيصدق على طنجة وعلى مرندة بتونس، والمشارقة يطلقون على الجميع اسم: المغرب.

وقد ادعى زيادة على ما تقدَّم من قصته مع علي بن أبـي طالب كرم الله وجهه وشربه من عين الحياة. . . إلخ، أنه رأى أبا بكر وعمر وعثمان وكثيراً من الصحابة ما عدا رسول الله ﷺ وفاطمة عليها السلام، ولا أدري كيف رأى أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وقد ولد بالمغرب في خلافة أبـي بكر ورحل في خلافة علي وهو شاب؟.

ثم ادَّعى أنه رأى عائشة رضي الله عنها طويلة بيضاء بوجهها أثر جدري، وسمعها تقول لأخيها محمد يوم الجمل: أحرقك الله في الدنيا والآخرة، وسمع عثمان يقول لمحمد بن أبـي بكر وقد أخذ بلحيته: خل عنها، فقد كان أبوك يكرمها، ورأى الأشتر النخعي وقد طعن عثمان بسهم، ورأى عليًّا يصلِّي ويسلِّم تسليمة واحدة ويرفع يديه رفعاً واحداً، وقد وصف عليًّا رضي الله عنه بغير ما هو معروف من نعته.

أحـاديثه:

روى الناس عنه بالأندلس والمشرق نسخة[1] عن علي عن النبـي ﷺ، وأغلب أحاديثه معروف من طريق غيره وفيها الصحيح والضعيف والموضوع، ومنها:

«أحبب حبيبك هوناً ما. . .» الحديث.

النفخ في الطعام والشراب حرام، والنبيذ حرام والديباج حرام والخصيان حرام.

وما كان رفع العرش إلاَّ بحب أبـي بكر وعمر وعثمان وعلي.

---

(١) النسخة في اصطلاح المحدثين هي التي تروى بسند واحد كنسخة همام بن منبه عن أبـي هريرة، ونسخة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ونسخة بهز ابن حكيم عن أبيه عن جده. . . إلخ.

سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون في الآخرة ولا يرغبون فيها، ويزهدون في الدنيا ولا يزهدون فيها!؟

إلى غير ذلك من الأحاديث المروية عنه عن علي في غالب المصادر التي ترجمت له.

ثم إن بعض الرواة عنه حاول أن يدافع عن تعميره ويثبت صدقه بمحاولات متكلفة لا تفيد الرجل شيئاً، لأن أولئك الرواة أنفسهم متهمون كأبـي بكر المفيد الذي تقدم أنه روى عنه ببغداد فقد قال:

«كان معه شيوخ من بلده، فسألتهم عنه فقالوا: هو مشهور عندنا بطول العمر، حدثنا بذلك أباؤنا عن آبائهم عن أجدادهم، وأن قوله من لُقيه علي بن أبـي طالب معلوم عندهم أنه كذلك» والمفيد هذا له ترجمة مظلمة في «ميزان الذهبـي ٣/ ٤٦٠».

وكأبي جعفر تميم بن أبي العرب التميمي الذي قال: إن صاحب «القيروان أمر بإخراج البرد إلى زويلة ومرندة يسأل عن صدق هذا المعمر فيما ادعاه من طول العمر، فرجعوا يقولون عن القوم إنهم يعرفونه وأن شيوخهم يذكرون عن آبائهم وأجدادهم أنه يصدق، وأنه سمع القاضي عبد المجيد بن عبد الله يقول: لم يزل الشيوخ الذين أدركناهم ببلدنا يعرفون هذا المعمر».

وتميم هذا هو ولد الحافظ أبـي العرب التميمي صاحب «طبقات علماء أفريقية»، وقد تحول إلى قرطبة بالأندلس وتوفي سنة ٣٦٩هـ، وحدث بها بكتب أبيه فكذبه أخوه الثقة تمام، وقال لمن قدم عليه القيروان من الأندلسيين: كل شيء رواه أخي عندكم عن أبيه فهو كاذب لم يسمع من أبيه حرفاً واحداً، وممن تكلم فيه ابن الفرضي في تاريخه والقاضي عياض في المدارك وابن صابر في تاريخ مالقة، فانفراده بهذه الحكاية في تأييد أبـي الدنيا غير

مفيد له إلاَّ تشعيب حكايته حتى كأنه أشخاص متعددون، ولولا أن أصل وجوده ثابت لا يبقى معه شك لقيل ــ بسبب تزيد الناس في قصته ــ إنه من القسم الذي لا وجود له، وقد قيل ذلك بالفعل، فقال منصور بن سليم[1] في تاريخه: «إن هذا المعمر لا يصح وجوده عند علماء النقد».

والحق أنه موجود إلاَّ أن التضارب الواقع في قصته حمل هذا الحافظ وعلماء النقل الذين حكى عنهم على الاعتقاد بأنه غير موجود وعذرهم واضح.

والواقع أن الرجل بلغ المائة أو زاد عليها، والثقات والذين شاهدوه في موسم الحج قالوا إن أثر الكبر يدل على أنه ممن عمر فوق المائة، أما أنه بلغ الحد المدَّعى، أو خرج عن المألوف في التعمير، فهذا الشيء لم يثبت لا له ولا لغيره، ولذلك كذبه النقاد وكذبوا أمثاله ممن ادعى ذلك.

تنبيه: هناك أشج آخر معمر أيضاً شبيه بهذا قد يختلط به، وهو أبو عبد الله زيد بن تميم الكلابي الأشج ركابي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، قال في سنة ٥٨٧هـ إن عمره ٥٢٠ سنة في الإسلام خاصة بعد الجاهلية، ولعل قول الحافظ السلفي في أحد البيتين الذين تقدم ذكرهما: «أشج الغرب»، أراد تمييز معمرنا أبي الدنيا عن هذا الأخير، والله أعلم.



(١) منصور بن سليم الهمداني الإسكندراني الحافظ، له تاريخ الإسكندرية ومعجم شيوخه والذيل على تذييل ابن نقطة على الإكمال لابن ماكولا، توفي سنة ٦٧٣هـ.

فقيه الأندلس عبد الملك بن حبيب في ميزان المحدِّثين[1]

يعتبر عبد الملك بن حبيب من تلك الفئة القليلة من العلماء الذين أضيفت إلى شهرتهم العلمية شهرة أخرى قامت على ما أثير حولهم من ضجة، وما اكتنف حياتهم العلمية من أخذ ورد ونزاع ما زال يثار بين أنصار بعضهم وخصومهم إلى الآن، كابن تيمية من المشارقة، وابن حزم، وابن العربي المعافري، وأبي الخطاب بن دحية، وابن عربي الحاتمي من المغاربة.

وقد حظي اسم عبد الملك بن حبيب لقرون عديدة بما حظي به اسم هؤلاء من الجدال والنقاش.

ويمتاز ابن حبيب بميزتين لم توجدا في غيره في وقته بالأندلس.

الأولى: أنه رجل موسوعي بما تحمله هذه الكلمة من معنى، فهو فقيه مفسر محدث أديب لغوي نحوي مؤرخ طبيب، ترجم في «طبقات النحاة» لابن قاضي شهبة[2]، وفي «بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة»

---

(١) نُشر هذا البحث في مجلة دار الحديث ـ الرباط، العدد ١، السنة ١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٢) ج ٢، ص ١٠٠.

للسيوطي[1]، وفي كتب الفقهاء كترتيب المدارك، والديباج المذهب، وفي «طبقات المفسرين» للحافظ الداودي[2]، وذكره الحافظ أبو الوليد ابن الفرضي في كتابه في «طبقات الأدباء» فجعله صدراً فيهم[3]، وفي كتب المحدثين في «تذكرة الحفاظ» للذهبي، و «ميزان الاعتدال» له، وفي «لسان الميزان» للحافظ ابن حجر، وفي «تهذيب التهذيب، وإن كانت ليست له رواية في أحد الكتب الستة.

الميزة الثانية: غزارة إنتاجه في وقت مبكر جداً بالنسبة إلى أهل الأندلس، ويمكن القول أنه أول أندلسي اتجه إلى الكتابة والتأليف على نحو ما كان معروفاً بالمشرق، وربما فاق المشارقة في هذا المجال، فقد قيل إن كتبه زادت على الألف[4]، ويشبِّهه العلماء في غزارة التأليف المبكر بعصريِّه أبـي بكر بن أبـي الدنيا من المشارقة.

ومن «تاريخ ابن الفرضي» و «ترتيب المدارك» و «الديباج المذهب»، و «طبقات المفسرين»، و «الأعلام»، للزركلي، نخرج بهذه الحصيلة من الكتب له: «الواضحة» في السنن والفقه. قال ابن الفرضي: لم يؤلف مثلها. «الجوامع»، «فضل الصحابة»، «غريب الحديث»، «تفسير الموطأ»، «حروب الإسلام»، «المسجدين»، «سيرة الإمام في الملحدين»، «مصابيح

---

(١) ص ٣١٢.

(٢) ١/ ٣٤٧.

(٣) ذكر ذلك القاضي عياض في ترجمته من ترتيب المدارك ٤/ ١٢٤، طبعة المغرب وطبعة بيروت، ج ٣ ابتداء من ص ٣٠.

(٤) المدارك ٣/ ٣٥، ٣٦، طبعة بيروت، وللقاضي عياض رأي في كتبه وهو ما نقله ابن خير في الفهرست عن ابن عتاب من أن كتابه في شرح الحديث كتاب واحد يشتمل على عشرة أجزاء، والعناوين التي ذكرها ابن الفرضي وغيره هي عناوين فصوله وليست كتباً مستقلة.

الهدى»، «إعراب القرآن»[1]، «الحسبة في الأمراض»، «الفرائض»، «السخاء واصطناع المعروف»، «كراهية الغناء»، «كتاب النسب»، «كتاب النجوم»، «الرغائب»، «الورع في المال وغيره»، «العمل بالجوارح»، «طبقات الفقهاء والتابعين»، «فضائل عمر بن عبد العزيز»، «فضائل مالك ابن أنس»، «كتاب السلطان»، «الباه والنساء»، «كتاب القارىء»، «الناسخ والمنسوخ»، «الدهور والقدماء والمغازي والحدثان»، «مغازي رسول الله ﷺ»، وأخيراً كتاب «التفسير» في ستين جزءاً.

وقد قال بروكلمان: لم يبق من كتبه الدينية والفقهية التي سمى أبو بكر ابن خير منها كتاب «الأخلاق» سوى:

أول كتاب الفرائض، برلين ٤٦٨٧، وكتاب الورع، مدريد ٥٧٧[2]، ولا أدري هل هي القطع التي عثر عليها من كتاب «الواضحة» وقام بتحقيقها بعض طلبة الجامعة؟.

ورغم أن الجدال الذي أثير حوله يرتكز أغلبه على ناحية درجته في الحديث وروايته، فطائفة ترتفع به إلى مصاف الحفاظ الكبار وتضعه في أعلى القمم، وأخرى تجرحه بأقسى أنواع التجريح كما سنرى، فلا نزاع في أنه من الناحية الفقهية بلغ رتبة الإمامة وأثرى الفقه المالكي إثراء له وزنه واعتباره، واجتهاداته المذهبية من أصوب الاجتهادات وأكثرها بناء على القواعد والأصول السليمة.

---

(١) أطلق عليه في كشف الظنون اسم «الواضحة في إعراب القرآن»، ولعله خلط بين «الواضحة» المشهور وبين كتابه في إعراب القرآن، ولم يذكر له في كشف الظنون غير هذا الكتاب. انظر: ٢/ ١٩٩٩، وزاد مذيله صاحب هدية العارفين المسألة غموضاً فنسب إليه في ج ٥، ص ٦٢٤ «الواضحة في إعراب الفاتحة» مع أن هذا الكتاب معروف لعبد اللطيف البغدادي المتوفى سنة٦٢٩هـ.

(٢) الأدب العربي، لبروكلمان ٣/ ٨٧، الترجمة العربية.

ولم أرَ من خصه بالبحث والدراسة، والحق أنه يستحق من الناحية الفقهية أن يخص بالعناية وتقدم عنه الأطروحات والرسائل الجامعية، وكتب الفقه طافحة بالنقول عنه، ولم يخل كتاب منها من رأي له أو ترجيح أو تضعيف.

وسأحاول في هذه الدراسة الموجزة أن أعرض لجانب واحد من جوانبه المتعددة وهو الجانب الحديثي لأنه أضيق من الجانب الفقهي، ويمكن الإلمام به في مقال، وسأسير على ضوء قواعد المحدثين ومناهجهم، أي حسب قواعد الجرح والتعديل، إذ بذلك تناوله أغلبهم، وذلك بعد التعريف به في النبذة التالية:

عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السلمي أبو مروان، البيري، سكن قرطبة فدعي بالقرطبي، الفقيه الكبير عالم الأندلس وعلَمها وشيخها المبرز في الفنون، ولد بعد سنة ١٧٠هـ، وسمع بالأندلس من شيوخها صعصعة بن سلام[١]، والغازي بن قيس[٢]، وزياد بن عبد الرحمن اللخمي المعروف بشبطون ت ٢٠٤هـ، وغيرهم من علماء المغرب والمشرق الذين كانوا مستقرين بدار الإمارة.

ثم ارتحل إلى المشرق سنة ٢٠٨هـ، فسمع بمصر والحجاز عن جماعة، منهم: عبد الملك بن الماجشون، ومطرف بن عبد الله، وإبراهيم بن منذر الحزامي، وأصبغ بن الفرج وأسد بن موسى،

---

(١) صعصعة بن سلام أبو عبد الله الشامي أوزاعي المذهب، روى عن الأوزاعي وكان مفتياً بالأندلس توفي سنة ١٩٢هـ، وذكره عبد الملك بن حبيب في طبقات الفقهاء» ابن الفرضي ١/ ٢٤٠.

(٢) أبو محمد القرطبي سمع الموطأ من مالك وقرأ القرآن على نافع بن أبي النعيم قارىء المدينة، قال ابن الفرضي: قيل إنه توفي سنة ١٩٩هـ.

وإسماعيل بن أبـي أويس، وعلي بن جعفر بن الحسين، وغيرهم من مختلف شيوخ الرواية والقراءات والفقه والأدب إلى غير ذلك.

وقد قال الحميدي في جذوة المقتبس: يقال أنه أدرك مالكاً في آخر عمره[1]، ونقل الضبـي كلامه في «بغية الملتمس» من غير تعقيب[2]، مع أن الإمام مالكاً توفي سنة ١٧٩هـ وكانت رحلة ابن حبيب سنة ٢٠٨هـ كما تقدم.

ولعلَّ الحميدي الذي كان ببغداد بعيداً عن الأندلس سها عن هذا فتبع الخطيب البغدادي في ذلك دون أن يتنبه، قال الحافظ السخاوي في «الإعلان بالتوضيح»: «ومن الغريب ذكر الخطيب عبد الملك بن حبيب في الرواة عن مالك مع كونه لم يرحل إلَّا بعد موته بنحو ثلاثين سنة»[3].

وعاد إلى الأندلس سنة عشر ومائتين، وقد ازداد علماً ورواية إلى ما حصله بالأندلس قبل رحيله، لأنه لم يرحل إلَّا وهو في صف العلماء، حيث قارن ابن الماجشون بينه وبين سحنون فقال: إن السلمي ــ يعني ابن حبيب ــ مقدمه علينا، أعلم من التنوخي ــ يعني سحنوناً ــ منصرفه عنا[4]. وذكر أنه لما رحل قال فقيه الأندلس عيسى بن دينار: «إنه لأفقه ممن يريد أن يأخذ عنه العلم»[5].

ورتبه الأمير عبد الرحمن بن الحكم في طبقة المفتين بقرطبة بعد أن استدعاه من بلدته البيرة، فكان نداً لزعيمها يحيـى بن يحيـى ينافسه الرياسة

(١) جذوة المقتبس، ص ٢٦٣.

(٢) بغية الملتمس، ص ٣٦٤.

(٣) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، ص ٨.

(٤) المدارك ٤/ ١٢٤، طبعة المغرب.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

والمشاورة، وكان أكثر من يختلف إليه الملوك وأبناؤهم من أهل الأدب، وبسبب المنافسة ساءت العلاقة بينه وبين يحيـى بن يحيـى الليثي، فلمَّا مات هذا سنة ٢٣٤هـ انفرد هو بالرياسة بعده إلى أن توفي سنة ٢٣٨هـ، ونقل ابن الفرضي في ترجمة عيسى بن دينار عن محمد بن عمر بن لبابة أنه كان يقول: «فقيه الأندلس عيسى بن دينار، وعالمها عبد الملك بن حبيب، وعاقلها يحيـى بن يحيـى».

إلاَّ أن ما وصف به من حدة وطول لسان جعل تمتعه بالرياسة دون تمتع يحيـى الذي كانت الرزانة أهم مميزاته، وهكذا تكاثر أعداء ابن حبيب وأوجد له خصوماً أوقعوه في مآزق كان ينفذ منها بصعوبة.

ومع ذلك فقد كان تأثيره العلمي والأدبـي في الأندلس أجدى على أهلها من تأثير يحيـى بن يحيـى، لأنه إذا استثنيت رواية يحيـى للموطأ لا يكاد يوجد له أثر يذكر سوى المشورة وبعض الفتاوى هنا وهناك، بينما يقول القاضي عياض عن ابن حبيب: «إن أكثر فقهاء الأندلس وشعرائهم فعن عبد الملك أخذ ومن مجلسه نهض»[1]، «وكان يخرج من المسجد الجامع وخلفه نحو من ثلاثمائة بين طالب حديث وفرائض وفقه وإعراب»[2]، وكانت له عدة مجالس في اليوم يقتصر فيها على دراسة كتبه المتعددة بالإضافة إلى موطأ الإمام مالك رضي الله عنه.

ومن عيون حفاظ الأندلس وعلمائها الذين رووا عنه: بقي بن مخلد، ومحمد بن وضاح ومحمد بن فطيس الحافظ، وسعيد بن نمير، وإبراهيم بن خالد، ومطرف بن قيس، وغيرهم.

---

(١) المدارك ٤/ ١٢٥.

(٢) نفس المصدر ٤/ ١٢٤.

تجريحه في رواية الحديث

أولاً: أساس جرحه:

يمكن أن ترجع الطعون التي وجهت إلى عبد الملك بن حبيب إلى أصل واحد يعتبر الأساس لجميع ما بنوا عليه كلامهم فيه، وذلك هو قول الحافظ الناقد أبي الوليد ابن الفرضي:

«ولم يكن لعبد الملك بن حبيب علم بالحديث، ولا كان يعرف صحيحه من سقيمه، وذكر عنه أنه كان يتساهل ويحمل على سبيل الإجازة أكثر روايته[1]».

وعبارات ابن الفرضي هذه تحمل من الدقة ما يجعلها كليًّا يندرج تحته سائر ما صح جرح به، وما عدا ما يعود إلى هذه العبارات من الاتهام بالكذب ونحو ذلك فهو غير مسلَّم كما سيتضح.

ثانياً: نماذج من جزئيات جرحه:

١ ـ كان محمد وضاح الحافظ لا يرضى عنه، ولا أخرج له شيئاً، وكذبه في سماعه من أسد بن موسى، وذلك في القضيتين التاليتين:

الأولى: قال ابن وضاح: قال لي إبراهيم بن المنذر الحزامي[2]: «أتاني صاحبكم الأندلسي عبد الملك بن حبيب بغرارة مملوءة كتباً فقال لي: هذا علمك تجيزه لي، فقلت: نعم، ما قرأ علي منه حرفاً ولا قرأته عليه»[3].

---

(١) تاريخ ابن الفرضي ١/ ٢١٣.

(٢) إبراهيم بن المنذر أبو إسحاق الحزامي المدني أحد كبار العلماء حدث عن مالك وابن عيينة وابن وهب وطبقتهم، وعنه البخاري وبقي بن مخلد وغيرهم، مات سنة ٢٣٦هـ. تذكرة الحفاظ ٢/ ٤٧٠؛ الخلاصة، ص ١٩.

(٣) ابن الفرضي ١/ ٢١٣.

الثانية: قال ابن وضاح أيضاً: «أخبرني ابن أبي مريم قال: كان ابن حبيب عندنا بمصر، وما كنت رأيت أدوم منه على الكتاب، فدخلت عليه في القائلة في شد الحر وهو جالس على سدة وعليه طويلة فقلت: ما هذا؟ قلنسوة في مثل هذا؟ فقال: هي تيجاننا، قلت: فما هذا الكتاب، متى تقرأ هذا؟ فقال: أبا عبد الله، ما يشغل بقراءته قد أجازها لي الرجل ـ يعني أسد بن موسى[1] ـ فخرجت من عنده فأتيت أسداً فقلت: أيها الشيخ تمنعنا القراءة عليك وتجيز لغيرنا، قال: أنا لا أرى القراءة فكيف أجيز؟ فأخبرته فقال: إنما أخذ مني كتبي فيكتب منها ليس ذا علي»[2].

ثم بعد أن جاء إلى الأندلس كان يحدث عن إبراهيم بن المنذر وأسد بن موسى بحدثنا وأخبرنا.

٢ ـ كان أحمد بن خالد الجباب الحافظ الأندلسي الكبير سيىء الرأي فيه[3].

٣ ـ حكى الباجي وابن حزم: أن أبا عمر ابن عبد البر كان يكذبه[4].

٤ ـ قال أبو بكر ابن سيد الناس: ضعفه غير واحد وبعضهم كذبه[5].

---

(١) أسد بن موسى بن إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك الأموي الحافظ المعروف بأسد السنّة نزيل مصر، أخرج له النسائي وأبو داود واستشهد به البخاري ت ٢١٢هـ.
تذكرة الحفاظ ١/ ٤٠٢؛ ميزان الاعتدال ١/ ٢٠٧، خلاصة، ص ٢٦.

(٢) ابن الفرضي ١/ ٢١٤.

(٣) المدارك ٤/ ١٢٠، طبعة المغرب.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) الميزان ٢/ ٦٥٢.

٥ ــ قال الدارقطني في «غرائب مالك» وقد ساق حديثاً من طريق محمد بن زكرياء الغلابـي عن عبيد بن يحيـى الإفريقي عن عبد الملك بن حبيب: «الثلاثة ضعفاء»[(١)].

٦ ــ روى ابن حبيب عن أسد بن موسى أنه حدثه ــ ويلاحظ قوله حدثه ــ عن فضيل بن عياض عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن جابر، حديث: «اعلموا أن الله فرض عليكم الجمعة...» إلخ.

قال ابن عبد البر: أفسد عبد الملك إسناده وإنما رواه أسد بن موسى عن الفضل بن مرزوق عن الوليد بن بكير عن عبد الله بن محمد العدوي عن زيد، فجعل الفضيل بن عياض بدل الفضل بن مرزوق وأسقط الوليد وعبد الله[(٢)].

٧ ــ قال ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»: وذكر عبد الملك بن حبيب أنه سمع عبد الملك بن الماجشون قال: سمعت مالكاً وسئل عن طلب العلم أواجب؟ فقال: أما معرفة شرائعه وسننه وفقهه الظاهر فواجب، وغير ذلك منه من ضعف عنه فلا شيء عليه. هكذا ذكر ابن حبيب ولا يشبه هذا لفظ مالك ولا معنى قوله.

٨ ــ طعن فيه ابن حزم في «المحلى» وكذبه ورد أخباره واعتبرها في غاية السقوط. وهذه أمثلة من ذلك:

ففي الجزء السابع ص ٥٩، ٦٠ قال ابن حزم:

«روينا من طريق عبد الملك بن حبيب حدثني مطرف عن محمد ابن الكرير عن محمد بن حبان الأنصاري أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ

---

(١) لسان الميزان ٤/ ١٢٥، ترجمة عبيد بن يحيـى الإفريقي.

(٢) لسان الميزان ٤/ ٦٠.

فقالت: إن أبـي شيخ كبير لا يقوى على الحج، فقال عليه السلام: فلتحجي عنه وليس ذلك لأحد بعدك.

ومن طريق عبد الملك بن حبيب: حدثني هارون بن صالح الطلحي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن ربيعة عن محمد بن إبراهيم التيمي أن رسول الله ﷺ قال: لا يحج أحد عن أحد إلاَّ ولد عن والده.

إن هذه تكاذيب، وهي من طريق عبد الملك بن حبيب وكفى... وهذا خبر حرفه عبد الملك لأننا رويناه من طريق سعيد بن منصور قال: نا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، حدثني ربيعة عن عثمان التيمي أن رجلاً قال للنبـي ﷺ: إن أبـي مات أفحج عنه؟ قال: نعم ولك مثل أجره».

وقال في ج ٢ ص ٣٨، ٣٩:

«وقد روينا حديثاً ساقطاً عن عبد الملك بن حبيب عن عبد الله بن عبد الحكم عن ابن لهيعة عن أبـي الزبير عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ في المرأة تغتسل من حيضة أو جنابة: لا تنقض شعرها.

وهذا الحديث لو لم يكن فيه إلاَّ ابن لهيعة لكفى سقوطاً، فكيف وفيه عبد الملك بن حبيب وحسبك به»!!

وقال في ج ٢ ص ١٨٨، ١٨٩ بعد أورد حديثين في التصدق من وطء الحائض من طريقه:

«وأما حديث عبد الملك بن حبيب فلو لم يكن غيره لكفى به سقوطاً...»، وأورد من طريقه أيضاً: الشطرنج ملعونة، وقال: ابن حبيب لا شيء.

٩ ــ وأورد عبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الوسطى» من طريقه حديث الشطرنج، وضعفه به.

قال أبو الحسن بن القطان في كتابه «بيان الوهم والإيهام»:

«وذكر ـ أي عبد الحق ـ من طريق عبد الملك بن حبيب أخبرنا أسد بن موسى وعلي بن معبد عن ابن جريج عن حبة بن سلم أن رسول الله ﷺ قال: الشطرنج ملعونة ملعون من لعب بها... الحديث. ثم ذكر ضعفه وكونه مرسلاً، وقال ذلك في مرسلين آخرين ذكرهما أيضاً معه من كتاب ابن حبيب»[1].

١٠ ـ قال أبو الحسن بن القطان الحافظ المغربي الكبير، في بيان الوهم والإيهام، في باب ذكر المصنفين الذين أخرج عنهم ـ عبد الحق ـ في كتابه ما أخرج من حديث أو تعليل أو تجريح أو تعديل:

«أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة ابن عباس بن مرداس السلمي سكن قرطبة وأصله من «البيرة»، متحقق يحفظ مذهب مالك ونصرته والذب عنه. لقي الكبار من أصحابه. ولم يهد في الحديث لرشد ولا حصل منه على شيخ مفلح، وقد اتهموه في سماعه من أسد بن موسى وادعى هو الإجازة، ويقال: إن أسداً أنكر أن يكون أجازه»[2].

١١ ـ ومن المعاصرين نجد الشيخ عبد الرحمن المعلمي اليماني يقول في كتابه «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»:

«عبد الملك بن حبيب القرطبي أحد مشاهير المالكية. ذكر الأستاذ ـ أي الشيخ زاهد الكوثري رحمه الله ـ ص ٦ عن الباجي: «روى

---

(١) بيان الوهم والإيهام ج ١، ورقة ٢٨٠، مصورة دار الكتب المصرية.

(٢) بيان الوهم والإيهام ج ٢، ورقة ٢٥٥، ونقل ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٦٠ العبارات الأخيرة عن ابن القطان.

عبد الملك بن حبيب أخبرني مطرف أنهم سألوا مالكاً عن تفسير الداء العضال. . .»، وفيه قول الباجي: «وعندي أن هذه الرواية غير صحيحة. . .»، قال الأستاذ ص ٨: «ووجه حكمه يظهر من ترجمة مطرف. . . وعبد الملك بن حبيب في كتاب الضعفاء أقول: كان ابن حبيب فقيهاً جليلاً نبيلاً صالحاً في نفسه، لكن لم تكن الرواية من شأنه، كان يتساهل في الأخذ ويروي على التوهم، وهذا محصل ما ذكروه في ترجمته»[١].

---

(١) التنكيل ١/ ٣٢٩. ولتكميل حلقة الاتهام وإن كان في غير الحديث أشير إلى قول الدكتور حسين مؤنس في رسالته «شيوخ العصر في الأندلس»، ص ٣٤: «تآليفه لم تظفر برضى أهل العلم وما وصل إلينا منها يؤيد هذا الرأي».

ولعل الدكتور يقصد ما ذكره، «آنخل بالنثيا» في كتابه تاريخ الفكر الأندلسي، ص ١٩٣، وهو يتحدث عن كتابه المسمى بالتاريخ المخطوط بالمكتبة البودلية بأكسفورد، من «أن روايته لأخبار افتتاح الأندلس تطغى عليها الأساطير، كأنها قصة من قصص ألف ليلة وليلة مثل وصفه الطويل حصار المسلمين لقلاع يعمرها الجن ويقومون بالدفاع عنها، والشياطين الذين حبسهم سليمان في قمقم من نحاس والذين وجدوا بالأندلس، والأصنام التي تتحرك من تلقاء نفسها، والكنوز العجيبة التي وجدت في قصر طليطلة. . . إلخ.

لكن «بروكلمان» لم يجزم بأن هذا التاريخ من تأليفه حيث قال: «وينسب إليه كتاب التاريخ ثم ذكر رقمه في مكتبة بودليانا». أضاف: «ولكن ربما كان هذا الكتاب من تصنيف تلميذه ابن أبي الرقاع». انظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٣/ ٨٧. وذكر أنه يتحدث عن تاريخ الأندلس إلى سنة ٢٧٥هـ، وقد قدمنا أنه توفي سنة ٢٣٨هـ، فتشككه في نسبته إليه وجيه. وانظر أيضاً ما نقله ابن خير الإشبيلي في «الفهرست» عن ابن عتاب من نقده لكتاب شرح الحديث لعبد الملك بن حبيب حيث قال: أخذ كتب أبي عبيد وخلطها بتقديم وتأخير وانتحلها. . . إلخ، ص ٢٠٢.

تعديله:

الذين عدّلوا ابن حبيب صنفان من الناس:

صنف أعجب به وبعلمه وسعة مداركه فمدحه وأثنى عليه وأطراه وحلاه، وذلك مثل أغلب ما وصف به في حياته من تلامذته وأصحابه، كقول سعيد بن نمير: «حدثنا المأمون عبد الملك بن حبيب»، وقول سحنون لمّا بلغه نعيه: «مات عالم الأندلس بل والله عالم الدنيا»، ومثل ما تقدم عن ابن الماجشون وعيسى بن دينار... إلخ، ما ملئت به ترجمته من الثناء والمديح، إلاَّ أن هؤلاء لم يقصدوا تعديله بالمعنى المقابل للتجريح عند المحدثين، بل ربما لم يعرفوا بتجريحه والطعن عليه.

وصنف هم الذين دافعوا عنه وأرادوا تعديله بالمعنى المقابل للتجريح، بعد أن بلغهم ما وجه إليه من نقد وطعن، وذلك: مثل قول قاضي الأندلس الشهير وخطيبها المفوه البليغ، العالم، منذر بن سعيد البلوطي: «لو لم يكن من فضل ابن حبيب إلاَّ أنك لا تجد أحداً ممن تحكي عنه معارضته والرد لقوله ساواه في شيء، وأكثر ما تجد أحدهم يقول: كذب ابن حبيب وأخطأ، ثم لا يأتي بدليل على ما ذكره»[1].

ومثل ما ذكر القاضي عياض عن بعضهم: «كان الفقهاء يحسدون عبد الملك بن حبيب لتقدمه عليهم بعلوم لم يكونوا يعرفونها ولا يشرعون فيها»[2].

إلاَّ أن ما تقدم من جزئيات جرحه، يظهر أن الدليل الذين نفاه القاضي منذر موجود ومفسر ومفصل، كما أنه خارج عن معنى الحسد والمنافسة،

---

(١) المدارك ٤/ ١٢٤.

(٢) نفس المصدر ٤/ ١٢٥.

لأنه ناتج عن إدراك لأخطاء ووقوف على مخالفات وأغلاط، وأغلبه صادر عن غير المعاصرين له، بل عن أناس وقفوا على ما يقدح في روايته بعد موته بمدة طويلة. ومن عاصره كابن وضاح فسر جرحه بما يقدح.

نعم وجد من تكلم فيه من معاصريه بما سببه الحسد والمنافسة ــ هم كثر أيضاً ــ كعبد الأعلى بن وهب منافسه في الشورى، فقد كان بينهما جدال ومناظرات يستظهر فيها عبد الأعلى بنقول عن أصبغ بن الفرج تخالف قول ابن حبيب وروايته عنه، مما جعل البعض يعتقد أن عبد الأعلى كان يكذب ابن حبيب في نقله عن أصبغ، ووصل الأمر بينهما إلى حد المهاترة والخروج على سبيل العلماء، وقد رجع عبد الأعلى بن وهب عن كل ما طعن به في ابن حبيب بعد تمكنه من الشورى، ولم أتعرض لمثل لذلك لأنه لا يعتبر عند المحدثين كما هو معروف.

وإذا كان اتهامه في الحديث ثابتاً عن أربابه كما رأينا، فالقواعد تقتضي أن يقتصر في تجريحه على الضعف بفقد الضبط، دون الكذب الذي حاول ابن حزم أن يلصقه به فيؤول الحال إلى فقد العدالة أيضاً.

ونفي تهمة الكذب عنه يقتضي إرجاع كل ما تقدم إلى الأصل الذي بني عليه اتهامه، وهو قول ابن الفرضي السابق.

ويمكن تفريع ذلك الأصل إلى ثلاثة فروع:

الأول: أكثر رواياته حملها على سبيل الإجازة.

الثاني: كان يتساهل في الرواية.

الثالث: جهله بالحديث وعدم معرفته صحيحه من سقيمه.

فبالنسبة إلى الفرع الأول تعتبر الإجازة طريقاً مفضولاً من طرق تحمل الحديث. والطريق الأفضل هو السماع من لفظ الشيخ أو القراءة عليه وهو

يسمع، وهما أرفع أنواع التحمل، ويؤدي عنهما بالصيغ التي تفيد السماع كحدثنا وأخبرنا . . . إلخ.

أما الإجازة، فهي عبارة عن إباحة المجيز للمُجاز له أن يروي عنه مسموعاته وكتبه دون أن يسمع الطالب من الشيخ تلك الكتب أو المسموعات لأن الشيخ يكون واثقاً بكتبه مصححاً لها راضياً عما فيها، وقد يسمع الطالب بعضها وقد لا يسمع، وخاصة إن كان الشيخ مقتنعاً باستعداد الطالب وأهليته لتلقي العلم. وأرفع أنواعها ما اقترن بالمناولة وكان لشخص معين في شيء معين. وهي الإجازة الخاصة، وبقية أنواعها وهي ثمانية على ما استقر عليه الأمر آخراً تقصر عن النوع الأول بدرجات.

وقد وفع خلاف كبير بين علماء السلف في شأن الإجازة من ناحيتين:

ناحية جواز الرواية بها دون العمل بمقتضى المروي بها، حتى قالوا: من قال لغيره أجزت لك أن تروي عني ما لم تسمع، فكأنه قال: أجزت لك أن تكذب علي، لأن الشرع لا يبيح رواية ما لم يسمع، وقال شعبة: لو جازت الإجازة لبطلت الرحلة، وقال ابن حزم: إنها بدعة غير جائزة.

ومن ناحية العمل بالأحاديث التي تروى إجازة، فقد قال إمام الحرمين: «ذهب ذاهبون إلى أنه يتلقى بالإجازة حكم»، وقال بعض الظاهرية: «لا يعمل بالمروي بها كالمرسل، مع جواز التحديث بها».

إلاَّ أن الإجماع قد انعقد بعد القرون الأولى على اعتبارها وجواز العمل بها حرصاً على بقاء سلسلة الإسناد، وخاصة بعد أن اكتمل جمع السنن وتدوينها، قال أبو بكر بن خير الإشبيلي الحافظ: «إن في الإجازة فائدتين، إحداهما: استعجال الرواية عند الضرورات، والثانية: الاستكثار من المروي حتى لا يكاد أن يشذ عمن استكثر من الروايات حديث عن

النبي ﷺ إلاّ وقد احتوت روايته عليه، فيتخلص بذلك من الحرج في حكاية كلامه من غير رواية»[1].

ولكنهم مع ذلك قصروها على الضرورة بمعنى أنهم كرهوا لطالب العلم أن يقتصر عليها في كل مروياته، بل ينبغي أن يلجأ إليها حين وجود العذر من استعجال أو قصور النفقة عن المكوث في بلد الشيخ، أو بُعد مسافة أو صعوبة مسلك، ولذلك قال الحافظ ابن حجر: «وروي بالإجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ في كتاب ورتبهم على حروف المعجم لكثرتهم، وكل ذلك كما قال ابن الصلاح: توسع غير مرضي، لأن الإجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين فهي دون السماع بالاتفاق»[2].

على أن بعض المتقدمين سووا ــ نظرياً فقط وفي ظروف نادرة ــ بينها وبين السماع، وبعضهم فضلها عليه، ولكنهم ــ عملياً وتصرفاً ــ كان السماع والعرض عندهم في الدرجة الأولى، وقد رأينا قريباً حكاية الحافظ ابن حجر للاتفاق على أنها دون السماع.

فالذي يجعل أكثر روايته إجازة، ويتخذها وسيلة في طلب العلم وتحمل الحديث وخاصة إن كان من القدماء كعبد الملك بن حبيب هو بلا شك متأخر عن غيره ولا يمكن وضعه في مرتبة واحدة مع من يلازم الشيوخ ويهجر إلى المجالس ويزاحم على السماع بالمناكب، بل يقتضي ذلك من النقاد أن يتوقفوا في سائر مروياته، ومع ذلك فقواعد العلم وأصوله

---

(١) الفهرست، ص ١٦ وهذا مبني على مذهبه من أنه لا يجوز لأحد أن يقول: قال رسول الله ﷺ، إلاّ وهو يروي ذلك القول بنوع من أنواع الرواية ولو كان أضعفها.

(٢) شرح النخبة، ص ٣٧.

لا تسمح بوصفه بالكذب لمجرد ذلك: كيف وقد انعقد الإجماع على جواز الإجازة واعتبارها، وحتى قبل انعقاد الإجماع نجد ابن وهب وهو من ثقات أصحاب مالك، يحكي أنه: «كان عند الإمام فجاءه رجل يحمل الموطأ وقال له: يا أبا عبد الله، هذه موطؤك قد كتبته وقابلته فأجزه لي، قال: قد فعلت، قال: فكيف أقول، حدثنا مالك أو أخبرنا مالك؟ قال: قل أيهما شئت»[1].

ونجد الحسين الكرابيسي يقول للإمام الشافعي: «أتأذن لي أن أقرأ عليك الكتب؟ فيقول له: خذ كتب الزعفراني فانتسخها فقد أجزتها لك»[2].

كل ذلك وشبهه كثير روي عن عدد من الأئمة يعكر على اتهام ابن حبيب بالكذب ولو كان سبيله في الأخذ هو الاقتصار على الإجازة، لأنه أتى باباً سائغاً معتبراً عند كثير من حفاظ السنّة وحماتها، غاية الأمر أنها لم تكن سبيلهم الوحيد لتلقي العلم وروايته كما فعل هو.

وقد كان الأمر سهلاً وذا مخارج لو أن الذي تكلم به في ابن حبيب هو أخذه بالإجازة أكثر علمه وروايته.

ولكن الذين اتهموه بذلك لم يقصدوا الإجازة المعروفة لدينا الآن والتي هي معنونة كذلك في كتب المصطلح، بل قصدوا طريقاً آخر للتحمل يقصر عن الإجازة وينحط عنها، غير أنه لما كان له شبه بالإجازة من وجه، وبالمناولة من وجه آخر أدرجه الأقدمون فيهما فعبروا عنه تارة بالإجازة، وتارة بالمناولة، فابن الفرضي ينقل عن حافظ الأندلس خالد بن سعد المتوفى سنة ٣٥٢هـ أن «إقرار أسد بروايتها ودفعه كتبه إليه لينسخها هي الإجازة بعينها»، وأدرج الرامهرمزي في كتابه «المحدث الفاصل» صنيع

(١) الإلماع إلى تقييد الرواية وأصول السماع، ص ٩٠.

(٢) فتح المغيث للسخاوي، طبعة المدينة ٢/ ٦٤.

ابن حبيبٍ في بحث الإجازة والمناولة[1] وأطلق الحافظ الذهبي ــ وإن كان من المتأخرين ــ على عمله في ترجمته من تذكرة الحفاظ: اسم المناولة.

أما الخطيب البغدادي فقد جعله وجهاً ثالثاً للنوع الخامس من أنواع الإجازة فقال في «الكفاية» النوع الخامس من أنواع لإجازة:

ثم ذكر تحت هذا النوع ثلاث صور: الأولى والثانية لا تنطبق على موضوعنا وهما:

«أن يأتي الطالب إلى الراوي بخبر فيدفعه إليه ويقول له: أهذا من حديثك؟ فيتصفح الراوي أوراقه وينظر فيما تضمن، ثم يقول له: نعم هو من حديثي ويرد إليه.

أو يدفع إليه الراوي ابتداء بعض أصوله، ويقول له هذا من سماعاتي فيذهب به الطالب فيحدث به عنه من غير أن يستجيز منه في الوجهين معاً، ومن غير أن يقول له الراوي حدِّث به عني...».

الصورة الثالثة وهي التي تنطبق على موضوعنا:

«وهكذا لو رأى الطالب في يد الراوي جزءاً ينظر فيه فقال له: ما هذا؟ فقال له الراوي أحاديث من سماعي عن بعض شيوخي، فاستنسخه الطالب بعد من غير علم الراوي ثم حدث به عنه من غير استئذان له في ذلك[2]». هذه طريقة الأقدمين يدرجون صنيع ابن حبيب في آخر أنواع الإجازة وأضعف أوجه المناولة.

لكن إمام المغرب القاضي عياض رحمه الله لم يرقه جعل تصرف ابن حبيب وجهاً أخيراً للنوع الخامس من الإجازة بحيث ينحط عن المراتب الأولى، والحال أن ذلك طريق صحيح للسماع وهو مذهب عدد من الأئمة

---

(١) انظر: ص ٤٥١، ٤٥٢ من كتاب المحدث الفاصل.

(٢) الكفاية، ص ٤٩٣، طبعة مصر.

ذكر منهم مالكاً والزهري ويحيى بن سعيد ويحيى بن أبي كثير وغيرهم، وكيف يضعف ابن حبيب بل يكذب بسبب إقدامه عليه، ويعد فعله أخذاً بأوهى أنواع التحمل وهو الإمام الذي يجب أن يعد ارتضاؤه لطريقة واختياره لمنهج مذهباً خاصاً ينسب إليه ويقتدي به فيه غيره ممن لم يبلغ مرتبته.

وهكذا أوجد القاضي عياض قسماً خاصاً قائماً بذاته ضمه إلى أقسام التحمل الأخرى من سماع وعرض ومناولة وإجازة وكتابة. . . إلخ، وانتزعه من الإجازة أو من المناولة وسماه: «الإعلام»، وجعله يلي الإجازة في المرتبة حيث جعل الإجازة هي الضرب الخامس من طرق النقل ووجه التحمل، ثم قال:

«الضرب السادس، وهو إعلام الشيخ الطالب بأن هذا الحديث من روايته وأن هذا الكتاب سماعه فقط، دون أن يأذن له في الرواية عنه أو يأمره بذلك، أو يقول له الطالب هو روايتك أحمله عنك، فيقول له: نعم، أو يقره على ذلك ولا يَمنعه»[1].

وقد تبع القاضي عياض على انتزاع هذا الفرع من أصوله واعتباره قسماً مستقلاً جميع من جاء بعده كابن الصلاح ثم المختصرين له والزائدين عليه والمتعقبين، وقد استعرض القاضي أقوال المانعين للتحمل بالإعلام ونقضها واستدل لاعتباره إلى أن وصل إلى المقصود فقال:

---

(١) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ص ١٠٧. هذه النتيجة التي توصلت إليها بعد بحث وتنقيب في كتب المتقدمين، حيث لم أجد لفظ «الإعلام» مترجماً هكذا عندهم ولا قسماً مستقلاً برأسه، اعتبرها نتيجة مؤقتة، ولا أعتبرها نهائية إلاَّ بعد رؤية كتاب «الوجازة في صح القول بالإجازة» للحافظ الأندلسي الوليد بن بكر المالكي المتوفى سنة ٣٩٢هـ إذ بنى القاضي عياض كثيراً من بحوث الإجازة على هذا الكتاب الذي ينقل عنه أرباب الاصطلاح بكثرة، ولم يتيسر لنا الوقوف عليه.

«وهو مذهب عبد المالك بن حبيب من كبراء أصحابنا، وبها نعى عليه من لم يبلغ معرفته في روايته عن أسد بن موسى، وكان أعطاه كتبه ونسخها فحدث بها ولم يجزه إياها، فقيل لأسد: أنت لا تجيز الإجازة فكيف حدث ابن حبيب عنك ولم يسمع منك؟ قال: إنما طلب كتبي ينتسخها فلا أدري ما صنع؟ أو نحو هذا».

ومع هذا الدفاع من القاضي عياض رحمه الله فقد قال ابن الصلاح: «والمختار ما ذكر غير واحد من المحدثين وغيرهم من أنه لا تجوز الرواية بذلك[1]، ونظم ذلك الحافظ العراقي في ألفيته مبيناً مذهبه هو أيضاً حيث قال:

«وهل لمن أعلمه الشيخ بما يرويه أن يرويه، فجزما

بمنعه الطوسي وذا المختار»

ومع ضعف هذا المنهج، واختيار الكثير منعه، فلا يمكن أيضاً تكذيب ابن حبيب من أجل اختياره كما سبق بالنسبة إلى الإجازة، وكما سيتضح قريباً.

ذلك أن أقوى تهمة وجهت إلى ابن حبيب بحسب الواقع وبالنظر إلى قواعد المحدثين، هي: تكذيب الحافظ الكبير محمد بن وضاح له، لأنه تلميذه والمطلع على أحواله، ولو أن أحداً في درجة ابن وضاح بالنسبة إليه عدله، لاقتصر البحث على الترجيح بين القولين، ولكن حيث خلا المقام إلاَّ من طعن ابن وضاح فإن ذلك هو الذي ألصق بابن حبيب جرحة الكذب.

إلاَّ أنه ــ بناء على ما تمهد من الكلام على الإجازة والإعلام ــ نستنتج حقيقة تنفي عنه هذه التهمة نفياً باتاً، وهي أن:

---

(١) مقدمة علوم الحديث، ص ١٥٦.

ابن وضاح لم يكذب عبد الملك بن حبيب ولا رماه قط بهذه التهمة، وكيف يكذبه وقد روى عنه بعد قدومهما من المشرق واطلاع ابن وضاح على ما اطلع عليه من تصرف عبد الملك في الأخذ والتحمل. والمعروف عند علماء الأندلس أن من شرط ابن وضاح، وبقي بن مخلد، أن لا يرويا إلاَّ عن ثقة عندهما، ثبت ذلك عنهما واستفاض.

وحقيقة الأمر: أن ابن وضاح لا يعتبر تلك الكيفيات من التحمل كالإجازة بأنواعها ومنها الإعلام، ولا يعتمد ذلك في الأخذ والرواية، ولا يقول به، ولا يدخل المرويات على ذلك النحو في كتبه.

وحيث علم أن ابن حبيب أخذ بهذه الوسائل الضعيفة في نظره، روى عنه ولم يخرج له في كتبه، قائلاً: لم يسمع من أسد بن موسى ولا من إبراهيم الحزامي وذلك عندما سمعه يقول: حدثنا وأخبرنا، فعد روايته لاغية ولم يخرج له شيئاً عن الشيوخ الآخرين على سبيل الاحتياط، وخوف أن تكون كل مروياته على ذلك الشكل الضعيف في نظره ونظر العديد من الحفاظ.

وقد تنبَّه لهذا ــ بذكاء بارع ــ الحافظ وهب بن مسرة راوية ابن وضاح وخصيصه، فقد سئل عن قول ابن وضاح في ابن حبيب فقال: «ما قال خيراً ولا شراً، إلاَّ أنه كان يقول: لم يسمع من أسد»[1]، يعني أنه لم يسمع منه السماع المعهود في وسط المحدثين في ذلك العصر، والذي يعتبره ابن وضاح سماعاً صحيحاً يؤدي عنه بحدثنا وأخبرنا.

أما الإعلام فإنه لا يقول به ولا يعتبره ولكن في نفس الوقت لا يسمى الراوي به كذاباً، لأن غيره من الحفاظ يقول به، وإلاَّ لبادر إلى الإعلان بالتكذيب الصريح لابن حبيب كما أقدم على طرح روايته.

---

(١) تاريخ ابن الفرضي ١/ ٣٢٤.

إذ من المعلوم أن المحدث يترك حديث الرجل لأسباب كثيرة غير الكذب الذي هو من مسقطات العدالة، بل يتركه لأسباب تخل بالضبط، كسوء الحفظ وكثرة مخالفة الثقات، والاختلاط، وغير ذلك من القوادح، ومنها عدم ارتضائه لطرق تحمله كما وقع هنا، وبهذه الاعتبارات يتفاضل المحدثون، ويقوى اعتقاد الصواب في حكمهم على الأحاديث قبولاً ورداً.

وبمراعاتها فضل البخاري ومسلم على غيرهما في الصحيح، وقد أخذ من لم يمعن النظر في قصد ابن وضاح وتعبيره الفني، كلامه على أسوأ محامله، فقال: إن ابن وضاح كذب ابن حبيب في سماعه من أسد بن موسى، ولكن راويته الذي يفهم نفسيته، وهو وهب بن مسرة جاهر بالحقيقة وقال: «لم يقبل فيه خيراً ولا شراً»، أي لم يكذبه، وهذا هو المقصود.

فإذا أبعدت تهمة الكذب عن ابن حبيب، وهي أخطر ما رمي به على الإطلاق، واعتبر أن الفرع الأول من كلام ابن الفرضي ــ وهو أخذه العلم إجازة ــ لا يوقعه فيها، فإن أخذه بتلك الوسيلة يسلمنا إلى إثبات:

الفرع الثاني: وهو تساهله في الرواية.

ولا نزاع في أنه كان متساهلاً في الرواية إلى أبعد حد، فإنه حتى على اعتبار صحة طرق تحمله، فالجلوس على الشيوخ والسماع من لفظهم أو لفظ من يقرأ عليهم وهم حضور يصححون وينبهون، ومذاكرتهم وحضور مجالس العلم ولزوم الأساتذة، هو ــ بلا شك ــ السبيل الأول والأجدر بطالب العلم، وخاصة المرويات بصفة عامة، لأن ذلك هو الذي أكد توثيق رواية السنن وحافظ على تسلسلها جيلاً عن جيل نقية خالصة، وأصحاب هذا السبيل هم الذين ينطبق عليهم قول النبي ﷺ: «نضَّر الله أمرأً سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها»، لا كما نسخها من الكتب دون سماع ولا حتى إذن. ولكن عذر ابن حبيب، هو:

الفرع الثالث: وهو أنه كان يجهل الحديث ولا يعرف صحيحه من سقيمه، وذلك ناتج عن عدم إلمامه مسبقاً بطرق ضبط الحديث وروايته، لأن الأندلس لم تكن قد صارت دار حديث عندما كان هو في مرحلة الطلب، كما شرحت ذلك بتفصيل وبينت أسبابه في بحثي عن «الجرح والتعديل في المدرسة المغربية للحديث»[1]، فكان ذلك هو مصدر تساهله.

وإذا عرف هذا فالذي كذب ابن حبيب في الحقيقة وجاهر بهذا التصريح هو ابن حزم، فقد قال الحافظ ابن حجر في «تهذيب التهذيب»: «وقد أفحش ابن حزم القول فيه فنسبه إلى الكذب، وتعقبه جماعة بأنه لم يسبقه أحد إلى تكذيبه»[2].

ولكن ابن حبيب لم يكن يعرف الحديث كما يعرفه ابن حزم سماعاً وضبطاً وتحرياً ومقارنة، بل كان يظن أن رواية الحديث هي نقله من الكتب كما تنقل بقية الأخبار وإملاء ذلك على الطلبة كما هو الحال بالنسبة إلى مرحلة ما بعد جمع السنن واعتماد الناس على الوجادات، ولكن بشروطها المعروفة التي لم يراعها ابن حبيب أيضاً، فكان ذلك سبباً لما رمي به مما تقدم تسطيره، وهو مصدر غلطه وقلبه للأسانيد وتحريفه للروايات كما لاحظ ابن عبد البر والباجي وغيرهما، ولكن دون أن يكون متعمداً للكذب.

ولذلك لما نقل الذهبي تكذيبه عقب بأن «الرجل أجل من ذلك ولكنه يغلط»[3]، ولما نقل الحافظ توهينه عن تاريخ أحمد بن حزم الصدفي الأندلسي وقوله: «إنه كان صحفياً ــ أي ينقل من الصحف بدون رواية ــ

---

(١) يشير صاحب البحث إلى رسالته التي سبق له أن تقدم بها لنيل دبلوم الدراسات الإسلامية العليا من دار الحديث الحسنية [المجلة].

(٢) تهذيب التهذيب ٦/ ٣٩٠.

(٣) الميزان ٢/ ٦٥٣.

لا يدري ما الحديث»، انفصل ابن حجر على أن «هذا القول أعدل ما قيل فيه، فلعله كان يحدث من كتب غيره فيغلط»[1].

والنتيجة هي: أن عبد الملك بن حبيب ليس هو بذلك المحدث الذي يقارن بأئمته في المغرب كابن وضاح، وبقي بن مخلد، وقاسم بن أصبغ، وأحمد بن خالد، وابن فطيس، والأصيلي، كما يفهم من كلام القاضي عياض، ولا هو بذاك الكذاب المختلق كما هو رأي ابن حزم.

بل هو في غير علم الحديث وخاصة الفقه إمام كبير له خطره ووزنه واعتباره.

أما في علم الحديث والرواية، فالرجل ضعيف جداً، وهو أنسب وصف له بحسب قواعد الاصطلاح، فالذي لا يكون متخصصاً في فن من الفنون ومنها الحديث، إذا اقتحم ميدانه أخطأ وغلط، وحرَّف وأفسد الأسانيد وقلبها، وهذا شأن الضعفاء.

أما الكذب وتعمده فالرجل أجل من ذلك كما قال الحافظ الذهبي، والله أعلم.



(١) تهذيب التهذيب ٦/ ٣٩٠.

من رجالات الحديث بالأندلس
«محمد بن وضاح القرطبي»[1]

إن البحث في موضوع علم الحديث ورجاله بالأندلس والمغرب، ودراسة نشأة هذا الفن بالعدوتين ليس أمراً هيناً، والسير في هذا الطريق محفوف بكثير من المصاعب أهمها أن كثيراً من المصادر لا تزال رهينة رفوف المكاتب لم تعرف طريقها إلى النشر بعد، ولعل الأمر يكون أسهل للباحث في تاريخ دول الأندلس والمغرب ونشوء الحضارتين. . . إلخ، من البحث في موضوع خاص كالحديث والمحدثين مثلاً.

ولهذا كان من اللازم أن نلتجىء إلى المصادر القليلة التي توجد بين أيدينا لا لنجد مبتغانا ميسوراً أو مجموعاً في مكان كما هو الشأن بالنسبة لمن أراد أن يعد بحثاً له علاقة بالمشرق، بل إننا نعتصر هذه الكتب اعتصاراً لعلنا نستكشف من ثنايا سطورها هادياً يرشدنا إلى ما أردنا استنتاجه.

لهذا وقع اختياري على أحد شقي الموضوع وهو رجال الحديث لأنه من خلال تراجمهم يمكننا أن نستخلص ما أردناه بالنسبة للشق الثاني وهو نشأة علم الحديث وتدرجه إلى أن وصل إلى ما وصل إليه من نضج وازدهار لدرجة أنه أعياني تتبع المواضيع التي اعتمد فيها الذهبي في ميزان الاعتدال

---

(١) نُشر هذا البحث في مجلة الاعتصام، الرباط، العدد ١، السنة ١، يناير ١٩٧٥م ـ ذو الحجة ١٣٩٤هـ.

والحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» ـ وهما شيخا الفن ـ على أبي العباس النباتي الإشبيلي في استدراكه على الكامل في الضعفاء لابن عدي.

بل إن تراجم بكاملها لم يكن لهما معتمد في إيرادها إلاَّ كتابه هذا المسمى بالحافل في تذييل الكامل، وهذا رغم ما كتبه المشارقة في التراجم والوفيات والطبقات، وذلك يدل على تمكن عظيم بل وفخر كبير لا يقدره إلاَّ من عرف الذهبي وابن حجر واطلاعهما المعجز في هذا الباب، فإسلامهما الانقياد إلى هذا الأندلسي معناه أنهما وجدا عنده ما لم يجداه بالمشرق على اتساعه.

فإذا اخترت الابتداء بمحمد بن وضاح فلأنه يعد ـ بحق ـ أول من أدخل هذا العلم بمعناه المعروف عند أهله إلى الأندلس، وقبله كانت الأندلس دار فقه وعقد شروط، ومنتهى علم أهله بالحديث كان دراسة موطأ الإمام مالك وتحقيق سماعاتها بقصد الفتيا والتفقه على مقتضاها.

أما علم الحديث بمعنى نقد الأسانيد وجمع الروايات ومقارنتها ولقاء الشيوخ والرحلة في طلبهم والتكلم على العلل والجرح والتعديل وكتابة المصنفات والمسانيد، فلم يكن ذلك من شأنهم ولا كانوا يعرفونه، وإن وجد أفراد قلائل أمثال داود بن جعفر القرطبي الذي نقل ابن الفرضي عن مطرف بن قيس أنه قال: «كان داود بن جعفر أندلسياً، وكان فاضلاً، كتبت عنه نحواً من ثلاثة آلاف حديث أو أكثر»[1]، هؤلاء كانوا قلة وليس لهم ظهور أو مجالس منتظمة، ولم يخلفوا أي أثر لا من حيث التلاميذ ولا من الكتب.

---

(١) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٦٩.

وقد ذكر محمد بن وضاح نفسه أن يحيى بن معين سأله: هل جمعتم حديث معاوية بن صالح؟ قال: قلت له: لا، فقال: وما منعكم من ذلك؟ قال: قلت: قدم بلداً لم يكن أهله يومئذ أهل علم، قال: أضعتم والله علماً عظيماً[1].

إذن كانت الأندلس الفتية الناهضة في مختلف الميادين بحاجة ماسة إلى طراز جديد من العلماء، يتناسب والمكانة التي بلغت إليها، ويعكس صدى الحركة المباركة القائمة بالمشرق في مضمار الحديث والرواية، فجاء نبوغ محمد بن وضاح ثم بقي بن مخلد بمثابة الغيث الذي أدرك أرضاً عطشى فسرعان ما أنبتت جهابذة هذا الفن وأئمته من أمثال راوية الأندس قاسم بن أصبغ البياني، وأبي الوليد ابن الفرضي، وابن عبد البر، وابن حزم، وأبي المطرف عبد الرحمن بن فطيس، والإمام الأصيلي، وأبي محمد بن يربوع الإشبيلي، وأبي علي الصدفي، وابن القطان الفاسي، والقاضي عياض... إلى آخر قائمة الحفاظ الأندلسيين والمغاربة.

ولد أبو عبد الله محمد بن وضاح بن بَزِيع القرطبي مولى عبد الرحمن بن معاوية سنة ١١٩هـ، وروى بالأندلس عن شيوخها البارزين يحيى بن يحيى ومحمد بن عيسى الأعشى ومحمد بن خالد الأشج وعبد الملك بن حبيب وسعيد بن حسان وزونان بن الحسن وعبد الأعلى بن وهب.

ورحل إلى المشرق رحلتين أولاهما سنة ٢١٨هـ قبل بقي بن مخلد، ولقي في هذه الرحلة كبار علماء الحديث، ولكنه لم يرو عنهم لأنه لم يرحل هذه المرة بقصد طلب الحديث، وإنما: كان شأنه الزهد وطلب العبادة،

---

(١) قضاة قرطبة، ص ٣٠.

ولو سمع في رحلته هذه لكان أرفع أهل زمانه درجة وأعلاهم إسناداً[1].

ثم رحل رحلة ثانية لم تذكر لنا المصادر تاريخها، وهي التي سمع فيها الرجال وطوف البلاد بقصد السماع ولقاء الشيوخ، فاجتمع له منهم عدد وفير يقارب المائتين.

وممن لقي في رحلتيه من أئمة الحديث الأعلام: سعيد بن منصور، وآدم بن أبي أياس العسقلاني وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وإسماعيل بن أبي أويس ويعقوب بن حميد بن كاسب ومحمد بن قدامة والحارث بن مسكين وأصبغ ابن الفرج في جماعة كثيرة من البغداديين والمكيين والشاميين والمصريين والقرويين.

ثم رجع إلى الأندلس حافظاً إماماً في الحديث بصيراً بطرقه متكلماً على علله، فحدَّث بالأندلس مدة طويلة وانتشر عنه بها علم جم، وروى عنه من أهلها جماعة رفعاء مشهورون كوهب بن مسرة وابن أبي دليم وقاسم بن أصبغ وأحمد بن خالد بن يزيد ومحمد بن المسور وعلي بن عبد القادر بن أبي شيبة وغيرهم[2]، ونفع الله به أهل الأندلس كما قال ابن الفرضي.

وإذا استثنينا بعض التقاليد المشرقية في دراسة الحديث مثل جلوس الشيخ على دكة أو كرسي وإملائه على التلاميذ الذين يعدون عادة بالمئات بواسطة مستمل أو اثنين ليصل كلامه إلى آخر الحلقة، حيث لم تعرف هذه الوسائل بالأندلس[3]، فإن ما عدا ذلك من أساليب المحدثين وطرقهم في الرواية والنقد ومنهاجهم في البحث والدراسة لم تصل للأندلس إلاَّ بواسطة هذا الرجل.

---

(١) ابن الفرضي ٢/ ١٧.

(٢) جذوة المقتبس، للحميدي، ص ٨٧.

(٣) انظر: ترجمة ابن فطيس من ترتيب المدارك ٤/ ٧٦١، طبعة بيروت.

فهو أول أندلسي يتحلق حوله الناس لسماع الحديث خاصة، ويتصدر للإملاء ويتكلم عن الأسانيد، وقد أرجع ابن الفرضي الفضل في ذلك إليه وإلى رفيقه بقي بن مخلد في عبارته المشهورة: وبمحمد بن الوضاح وبقي بن مخلد صارت الأندلس دار حديث.

والمقارنة بين الرجلين ليست كاملة من كل الوجوه، فزيادة على ما كان بينهما من تنافر الأقران أو المتعاصرين، فقد كان ابن وضاح يقصر عن صاحبه بقي في نواحي أخرى، فلم يكن بالفقيه المستنبط الذي يجتهد فيستخرج الفروع من الأصول كصاحبه، بل كان مالكي المذهب مثل بقية أهل بلده، ولم يكن بصاحب العربية الذي لا يلحن ولا يصحف، بل كان تخصصه في فنه شاغلاً له عما عداه من العلوم، فأخذت عليه أشياء صحَّفها أو أخطأ فيها، كما أنه كان يفقد مرونة العالم المشارك، فكان يرد كثيراً من الأحاديث الثابتة لمجرد أنه لم يعرفها.

والواقع أن كل هذا لا يعد عيباً ولا يُجَرَّح بمثله الراوي عندهم متى وجدت العدالة والضبط في المروي، أما رده للأحاديث فقد رد كثير من الحفاظ أحاديث كثيرة بمجرد أنهم لم يعرفوها، وفي مقدمتهم الإمام مالك، وقد ادعى الإمام أحمد أن كل حديث لا يوجد في مسنده لا أصل له، مع أن أحاديث كثيرة صحت وهي خارج المسند.

وأما الجهل بالفقه أو اللحن والتصحيف فإن عدد الحفاظ الذين كانوا يلحنون أو غير فقهاء أكثر بكثير من الحفاظ الفقهاء النحويين، بل يعد هؤلاء قلة بالنسبة لغيرهم، فقد كان الأعمش غير فقيه، وكذلك يحيى بن معين، وكان عثمان بن شيبة الحافظ الكبير صاحب التفسير والمسند يصحف كثيراً، وكان أبو أحمد ابن عدي الحافظ صاحب الكامل في الضعفاء يشبه العوام في غير فنه، وكذلك هشيم ووكيع

في قائمة طويلة، وقد قال النسائي: «لا يعاب اللحن على المحدثين»[1].

لكن الذي يجب التوقف عنده طويلاً هو التهمة التي رمى بها الأمير عبد الله بن عبد الرحمن الناصر الأموي ابن وضاح، فقد كان الأمير عالماً، ألف عدة كتب منها ترجمته لبقي بن مخلد، وتفقه على مذهب الشافعي، وهو ضمن المترجمين في طبقات الشافعية لابن السبكي[2].

ومما روجه ابن وضاح في الأندلس طعن يحيـى بن معين في الإمام الشافعي، فقد قال: سألت يحيـى بن معين عن الشافعي فقال: ليس بثقة، فهال الأمير هذا النقل واستعظم صدوره من يحيـى بن معين إمام الجرح والتعديل في إمامه، وحمله إكباره للرجلين على الطعن في الناقل، فكان يقول: إن ابن وضاح كذب على ابن معين، وشنها عليه حملة لا هوادة فيها بسبب ذلك.

والذي انفرد به الأمير عن بقية الأندلسيين إنما هو هذه المجاهرة بالتكذيب فقط، أما الحكاية في حد ذاتها فقد استعظمها أغلبهم، وحتى من لم يجرؤ منهم على تكذيب ابن وضاح التجأ إلى صنوف من التأويلات مثل قولهم: إن السؤال إنما وقع عن إبراهيم بن محمد الشافعي ابن عم الشافعي لا عن محمد بن إدريس الإمام... إلخ.

والواقع أن كل من أنكر على ابن وضاح نقله هذا عن ابن معين أو أوَّله، فإنما أتى من جهة جهله بيحيـى بن معين ونفسية يحيـى بن معين.

فهذا الإمام وإن قفز القنطرة، بل قفز من الجانب الشرقي إلى الجانب الغربـي كما قال الذهبـي في ترجمته من الميزان[3]، فقد كان ــ عفا الله

---

(١) فتح المغيث، للسخاوي ٢/ ٢٣.

(٢) طبقات الشافعية ٢/ ٢٣٠.

(٣) ميزان الاعتدال ٤/ ٤١٠.

عنه ــ يطلق في أعراض الثقات الأئمة لسانه بأشياء أنكرت عليه[1]، قال إبراهيم بن هانىء: «رأيت أبا داود يقع في يحيى بن معين، فقلت: تقع في مثل يحيى بن معين؟ فقال: من جر ذيول الناس جروا ذيله»[2].

ونقل أبو زرعة الرازي عن علي بن المديني أنه قال: «دار حديث الثقات على ستة ثم قال: ما شذ عن هؤلاء يصير إلى اثني عشر، ثم صار حديث هؤلاء كلهم إلى ابن معين، قال أبو زرعة: ولم ينتفع به لأنه كان يتكلم في الناس»[3]، إذ تحامل على أناس أبرياء وثقات مشهورين ربما كانوا أعلم منه وأفقه، لأنه لم يكن له كبير شأن في الفقه، بل غير فقيه كما قدمنا، وقد تجاوز ما هو مشروع من ألفاظ الجرح إلى نوع من الغيبة، مثلاً: فلان أبخر الفم، فلان شُرَطي، إلى غير ذلك.

قال حماد بن بكر التاهرتي:

ولابن معين في الرجال مقالة　　　سيسأل عنها والمليك شهيد

. . . إلى آخر الأبيات المعروفة.

فلا غرابة إطلاقاً في أن يتكلم في الشافعي، خاصة إذا عرفنا أن له دافعاً على ذلك، وهو أنه كان حنفي المذهب والشافعي ظهر بمذهب جديد مبني على أصول أغلبها مناقض لأصول مذهبه، ولهذا لما قيل لأحمد بن حنبل: إن يحيى بن معين يتكلم في الشافعي، قال: ومن أين يعرف يحيى الشافعي، هو لا يعرف الشافعي، ولا ما يقول الشافعي.

وبعد فقد صح عن ابن معين من طرق أخرى غير طريق ابن وضاح أنه

(١) جامع بيان العلم ٢/ ١٩٦.

(٢) تهذيب التهذيب ١١/ ٢٨٧.

(٣) تهذيب التهذيب ١١/ ٢٨٣.

كان يتكلم في الشافعي حتى نهاه الإمام أحمد بن حنبل وقال له: لم تر قط عيناك مثل الشافعي[1]، وكان هذا من الأشياء التي عيب بها ابن معين ونعى الناس عليه، وممن حمل عليه وهاجمه ابن السبكي في طبقات الشافعية[2].

ويمكننا أن نستنتج مما تقدم:

١ ـ براءة ابن وضاح من تهمة الكذب والاختلاق، وإنه حافظ ثقة.

٢ ـ إن الأشياء التي وصف بها لا تستوجب جرحاً في الراوي.

٣ ـ إن الطاعن عليه لا يعرف ابن معين ولا خبرة له بحاله.

٤ ـ إن علم الحديث بالأندلس في ذلك الوقت كان في بدايته، ولم يكن الأندلسيون قد وصلوا بعد إلى درجة من التبحر وسعة الأفق بحيث يتقبلون مثل هذا النقد، ولا كانت لهم حاسة تمييز المقبول من المردود، ومتى يؤثر الجرح ومتى لا يؤثر الجرح، وهي التي تسمى حاسة الحفاظ، أطباء علل الحديث كما سنرى ذلك ناضجاً مكتملاً عند تلاميذ ابن وضاح فمن بعدهم بإذن الله.

توفي محمد بن وضاح رحمه الله سنة ٢٨٧هـ، ولنا عودة إلى ترجمته إن شاء الله.

❑ ❑ ❑

---

(١) جامع بيان العلم ٢/ ١٩٦.

(٢) طبقات الشافعية ١/ ١٩٨.

مميزات المدرسة المغربية في ضبط وقائع السيرة النبوية، من خلال مصادر الإمام السهيلي في «الروض الأنف»[1]

تقديم:

في مقال كتبته بالعدد الثالث من مجلة «دار الحديث الحَسنية» بعنوان «أوهام النقاد المشارقة في الرواة المغاربة»، ناقشت أبا العباس المقَّري في إطلاقه القول في كتابه «أزهار الرياض»، بأن المغاربة لا يحررون تاريخ المشارقة، حيث استشهد على هذا الإطلاق بما قاله الحافظ ابن حجر عن ابن خلدون، مع أن كلام الحافظ ــ إن سلم ــ يعتبر واقعة عين لا يصح أن يجعل قاعدة للحكم على المغاربة كلهم.

ومما جاء في المناقشة مما له علاقة بموضوعنا:

«. . . وهكذا صبَّ المغاربة اهتمامهم الكلي على المشرق يدرسون تاريخه ويحللون أحداثه، ويحفظون أسماء رجاله وأنسابهم وأشعارهم ويحيطون بتراجمهم، مع قدر كبير من الاستيعاب والضبط والتثبت، فشدوا

---

(١) هذا البحث مُقدَّم إلى الندوة الوطنية للسيرة النبوية المنعقدة في سلا، في ١٢ ــ ١٤ ربيع الثاني ١٤٠٨هـ ــ ١٩٨٧م.

الرحال إلى المشرق، ومنهم من شد أكثر من رحلة، وتقصوا حقائق الأخبار في أماكنها، ورووا الكتب عن مؤلفيها، أو عن ثقات من رواها عنهم، محاولين ما أمكنهم تلافي النقص الذي يسببه لهم بُعد ديارهم عن مركز الأحداث الإسلامية الكبرى.

وكان رائدهم ـ دائماً ـ هو الاعتناء الشديد بتحقيق الروايات، والتواريخ وضبط الأسماء والألفاظ، وتصحيح النسخ، واستبعاد الأخطاء والتمييز بين المشتبهات، حتى فاقوا المشارقة في هذ المجال، واعتبروا متشددين في الضبط إلى حد التزمت. بل ربما عاد عليهم تشددهم بنقيض قصدهم... ولعل ذلك يفسر لنا قول القاضي عياض في باب ضبط اختلاف الروايات من «الإلماع»: «والناس مختلفون في إتقان هذا الباب، ولأهل الأندلس فيه يد ليست لسواهم».

ونقل في ترجمة شيخه أبـي جعفر بن المرخي المتوفى سنة ٥٣٣هـ من «الغنية» عن أبـي علي الجياني، قوله فيه وفي أبـي بكر بن مفوز المعافري: «ليس من هنا إلى مكة في هذا الباب مثلهما»، ... وكان المغاربة الذين لم تتيسر لهم الرحلة إلى المشرق كابن عبد البر وأبـي علي الجياني والقاضي عياض، وابن القطان وابن الآبار أكثر ضبطاً وأشد تحرياً فيما يرجع إلى المشرق والمشارقة ممن رحل، حتى لا يدخلوا في هذه الجهة.

ثم ذكرت ـ كمثال ـ عدداً من مؤلفات المغاربة في هذا المجال، ومنها: «الروض الأنف للسهيلي، وأهميته في تحقيق الوقائع، وشرح الغوامض وضبط التواريخ والأسماء والأنساب لا تخفى على باحث».

فلمَّا تشرفت بطلب المشاركة في هذه الندوة المباركة، وكان على رأس محاورها «خصائص ومميزات المدرسة المغربية في السيرة النبوية»

وكـان مـن أهـم خصـائـص ومميـزات هـذه المـدرسـة هـو الضبـط والتحقيـق والتوثيق، وكان ترجمانها الأمين هو الإمام السهيلي في كتابه الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هاشم، لم أجد مناسبة كهذه لإبراز مدى تمكن المدرسة المغربية في الميدان التي امتازت فيه وبلغت شأواً بعيداً في حلباته. وذلك من خلال إلمامة سريعة بأحد جوانب الكتاب وهو جانب مصادره فقط، أما دراسة الكتاب بصفة شاملة أو دراسة المصادر بكيفية مفصلة، فلا يفي بها إلَّا بحث جامعي ملتزم لا يقل مستواه عن أنجح البحوث التي تنال أسمى الدرجات العلمية.

أسأل الله التوفيق والسداد، وأجدد الشكر والتقدير للأفاضل القائمين على إعداد هذه الندوة المباركة، أعانهم الله ووفقهم.

نبـذ تعريفيـة
عن الإمام السهيلي ومكانته ومميزات كتابه

قبـل الحـديـث عـن مصـادر الكتـاب وتقسيمهـا تحسـن الإشـارة إلـى ما يجلي شخصية مؤلفه الذاتية ومكانته العلمية، وبعض مميزاته في هذا الكتاب في النبذ التالية:

*** أولاً:**

الإمام السهيلي أشهر من أن يعرف به وتجلب النقول في ترجمته، فهي مبسوطة في غالب كتب التراجم، فهو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبـي الحسن الخثعمي المالقي الأندلسي. ولد في قرية سهيل قرب مالقة سنة ٥٠٨هـ، وأخذ عن أشهر علماء الأندلس في وقته كما سيأتي التعريف ببعضهم، واشتهر أمره بالعلم والحفظ والإتقان في بلده، فاستدعاه الخليفة الموحدي إلى مراكش ـ ضمن كبار العلماء الذين كان يستدعيهم ـ

للأخذ عنه، والاستفادة من علمه، فأقام بمراكش ثلاث سنوات يشتغل بالعلم والتصنيف إلى أن توفي بها سنة ٥٨١هـ؛ في بداية عهد المنصور الموحدي.

أما بالنسبة إلى مكانته العلمية فيكفي أن الحافظ الذهبي أفرده بترجمة خاصة في «تذكرة الحفاظ» وحلاه بالحافظ العلامة البارع... صاحب التآليف المونقة، وهذا يعني أكثر من دلالة على ما بلغه في نفوس علماء الإسلام بالنسبة لمن أدرك مغزى ذكر الذهبي لرجل ضمن الحفاظ وتخصيصه بترجمة مستقلة.

*** ثانياً:**

أما مكانة كتابه، فإن تقديره والثناء عليه والاستفادة منه، والنقول الكثيرة عنه في شتى مجالات العلوم وأنواع الكتب، كل ذلك وغيره أضفى على صاحبه وصف «الإمام» الذي أصبح لازماً له ومصاحباً لاسمه كلما ذكر، وناهيك به من وصف.

وقد قال الأساتذة الذين حققوا الطبعة الحلبية من سيرة ابن هشام، وقد استفادوا في تحقيقهم بالغ الاستفادة من كتاب السهيلي:

«وبحسب السهيلي هذا الكتاب، فقد دل فيه على إلمام واسع واطلاع غزير بمناح مختلفة، وتمكن من ألوان كثيرة من العلوم، فكان فيه المؤرخ واللغوي والأديب والنحوي والأخباري والعالم بالقراءات».

وصدق المحقق لإحدى طبعات «الروض» حيث قال:

«وحسب القارىء أن يجد بين صفحاته من العلم والمعرفة ما يغنيه عن التعريف به».

* **ثالثاً: مميزات السهيلي في هذا الكتاب:**

للإمام السهيلي مميزات كثيرة في هذا الكتاب يعسر حصرها في هذا العرض الوجيز، ويمكن ذكر أهم ما له علاقة بموضوعنا في الفقرات التالية:

١ ــ الذاكرة القوية:

أبان السهيلي رحمه الله في هذا الكتاب عن ذاكرة قلَّ نظيرها بين علماء وقته إذا استثنينا بعض الحفاظ المشهورين، فهو يقول في مقدمة الكتاب: إنه بدأ إملاءه في شهر المحرم سنة ٥٦٩هـ، وإذا عرفنا أنه ولد سنة ٥٠٨هـ وفقد بصره وهو ابن سبعة عشر سنة، فيكون ما بين فقد بصره وتأليف كتابه نحواً من ٤٥ سنة، ومع ذلك فهو يتذكر النصوص التي كتبها بخطه وهو طفل قبل فقد بصره، ويدلي بها ويستشهد بفقراتها في أعوص المسائل وأدقها.

فعندما ورد في متن سيرة ابن هشام ذكر المهاجرات من مكة إلى المدينة، ورد اسم «جذامة» بنت جنذَل بالذال المعجمة، وتنزل الشارح ــ على عادته في التحقيق ــ لهذه النقطة على الذال هل هي ثابتة أو غير ثابتة؟

ومما قاله: «وذكر في نساء بني جحش، جذامة بنت جندل، وأحسبه أراد جذامة بنت وهب بن محصن، وهي المذكورة في حديث الرضاع في الموطأ، وقال فيها خلف بن هشام البزار: جذامة بالذال المنقوطة هكذا ذكر عنه مسلم بن الحجاج، والمعروف جدامة بالدال، وقد يقال فيها: جدّامة بالتشديد، والجدامة قصب الزرع.

وقد أملى علينا أبو بكر الحافظ (ابن العربي المعافري) وكتبت عنه بخط يدي، قال المبارك بن عبد الجبار عن أبي إسحاق البرمكي عن محمد بن زكريا بن حبويه عن أبي عمر الزاهد المطرز، قال: الجدامة

بتشديد الدال طرف السعفة، وبه سميت المرأة، وكانت جدامة بنت وهب تحت أنيس بن قتادة الأنصاري، وأما جدامة بنت جندل، فلا تعرف في آل جحش الأسديين، ولا في غيرهم، ولعله وقع وهم في الكتاب، وأنها بنت وهب بن محصن بنتُ أخي عكاشة بن محصن»[1].

أتيت بهذا النص على طوله لأنه يفيدنا أشياء بالنسبة إلى موضوعنا منها:

(أ) دقة المؤلف في التحقيق وطول نفسه واطلاعه، ثم اهتمامه بهذه الجزئية البسيطة، مما يعطينا أنه بغيرها من المسائل العويصة أكثر اهتماماً وأشد تحرياً، وهو الواقع.

(ب) استدراكه على ابن إسحاق وابن هاشم وتوهيمهما فيما هو من اختصاصهما وقد قرب عهدهما به.

(ج) وهو الأهم، قوة ذاكرته، حيث استحضر النص بإسناده ومتنه وقائله وأدلى به ـ كما هو ـ عند الحاجة، والحال أنه كتبه منذ نصف قرن تقريباً وفي مرحلة الصبا أو المراهقة، وهكذا نجده يملي من حفظه في كثير من المسائل التي عالجها، ويصرح أحياناً أنها من محفوظه، كما في نقله تعديل ابن إسحاق من كتاب «العلل» للساجي، حيث أملى أقوال النقاد في ابن إسحاق ونسبها إلى أصحابها ثم قال: «هذا معنى كلام الساجي نقلته من حفظي لا من كتاب»[2].

٢ ــ الأمانة العلمية:

فتجده في خضم المصادرالكثيرة والكثيرة جداً التي ينقل منها تحقيق مسألة ما، حريصاً على أن يبين المصدر الذي نقل عنه مباشرة مما نقل عنه

---

(١) الروض الأنف ٢/٢١٨.

(٢) نفس المصدر ١/٦.

بواسطة، وإن كان متداولاً بين الناس بالأندلس، إذ تربأ به أمانته عن الادعاء في هذا المجال، وإن كان بعض الناس يتلكؤون في مثل هذه المواطن ويراوغون ــ كما هو معروف ــ . ومن الكتب التي كانت متداولة في الأندلس في وقته «تاريخ بغداد للخطيب»، ومع ذلك لم ير عليه أي ضير في أن يقول: «وذكر الخطيب أحمد بن علي بن ثابت في تاريخه ــ فيما ذكر لي عنه ــ أنه ــ يعني ابن إسحاق ــ رأى أنس بن مالك وعليه عمامة سوداء. . . »[1].

وكثيراً ما يأتي بعبارة: فيما ذكر لي مبهماً للواسطة، ولعل ظروف فقد بصره تلائم هذا التعبير، وأحياناً يصرح بالواسطة، وخاصة إن كان كتاباً، ومع أنه وقف على بعض كتب الكلبي قال عند إيراده كلاماً من بعض كتبه التي لم يقف عليها: «لخصت هذا الخبر من حديث ذكره البرقي عن ابن الكلبي»[2].

وأحياناً ينقل بواسطة عن مصدر لم يكن وقف عليه ثم يقف عليه بعد ذلك، كما في تحقيقه لاسم قريش حيث ختمه بقوله:

«جميع هذا الكلام من قول الزبير (ابن بكار)، وما حكاه عن النسابين نقلته من كتاب الشيخ أبي بحر رحمه الله[3]، ثم ألفيته في كتاب الزبير كما ذكره»[4].

وعلى كل حال يعتبر الإمام السهيلي في باب الأمانة العلمية، إماماً بحق، إذ ما كان يمنعه من نسبة كلام إلى القاضي ــ ولعله الباقلاني ــ في

---

(١) انظر: تاريخ بغداد للخطيب ١/ ٢١٧.
(٢) الروض الأنف ١/ ١٢٠.
(٣) سيأتي الحديث عنه بتفصيل إن شاء الله.
(٤) الروض الأنف ١/ ١١٧.

مسألة اعتقادية اشتهر كلامه فيها وذاع بين علماء وقته إلى درجة التواتر، وحين لم يقف على كلامه في كتابه أحجم عن الجزم بنسبتها إليه قائلاً: «وإنما ذكرت ما قالوه قبل أن أرى كلامه في المسألة وأقف على حقيقة مذهبه»[1]، أي في كتابه «التعريف والإرشاد» الذي لم يقف عليه. أقول ما كان يمنعه من الجزم بنسبة الكلام إليه لولا الأمانة العلمية.

٣ ــ تقييده بالإسناد وتحرجه في رواية الأحاديث:

يعد إسناد الأحاديث إلى رسول الله ﷺ الذي امتازت به الأمة الإسلامية أصلاً لإسناد كل كلام إلى قائله وكل كتاب إلى مؤلفه، ولا شك أنه وسيلة هامة لتوثيق الأقوال والنصوص العلمية، ومن ثم كان الذي يأخذ نصاً من كتاب لا يرويه عن مؤلف بسنده يعتبر آخذاً بأوهى وسائل النقل، وهي «الوجادة».

وباعتبار أن أغلب الكتب الإسلامية تشتمل على أحاديث للنبي ﷺ، فقد سحب العلماء ــ غالباً ــ حكم الحديث على حكم الكتاب في وجوب الإسناد وعدم الاكتفاء بالوجادة، ثم اختلف هذا الحكم بين المتقدمين والمتأخرين من جهة، وبين المتساهلين والمتشددين من جهة أخرى، ويعتبر على رأس المتشددين من المتقدمين: المغاربة، فقد حكى عصري الإمام السهيلي أبو بكر بن خير في فهرسته اتفاقهم على منع الأخذ بالوجادة قائلاً: «وقد اتفق العلماء رحمهم الله على أنه لا يصح لمسلم أن يقول قال رسول الله ﷺ كذا، حتى يكون عنده ذلك القول مروياً ولو على أقل وجوه الروايات...»[2].

(١) نفس المصدر ٢/ ٧٨.

(٢) فهرسة ابن خير، ص ١٦.

ولا شك أن ابن خير يقصد بالعلماء علماء بلده أولاً ثم أغلب علماء الإسلام، وأما الاتفاق فممنوع نظراً لما حكاه ابن الصلاح عمن أجاز العمل بها حيث قال: «وأما جواز العمل اعتماداً على ما يوثق به منها، فقد روينا عن بعض المالكية أن معظم المحدثين والفقهاء من المالكيين وغيرهم لا يرون العمل بذلك، وحكى عن الشافعي وطائفة من نظار أصحابه جواز العمل به، قلت: قطع بعض المحققين من أصحابه في أصول الفقه بوجوب العمل به عند حصول الثقة به، وقال: «لو عرض ما ذكرناه على جملة المحدثين لأبوه»

ثم ذكر ابن الصلاح أو بالأحرى: أصل ما أجمع عليه المتأخرون بعده فأضاف: «وما قطع به هو الذي لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة، فإنه لو توقف العمل فيها على الرواية لانسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فيها»[1].

ويظهر أن إمامنا السهيلي كان متمسكاً بمضمون الاتفاق الذي حكاه ابن خير إلى أبعد حد حيث يحرص ــ من باب الأمانة ــ على أن يبين الكتب التي هي عنده مروية، من التي لا رواية له فيها، ويفضل المروية على غيرها، ولكنه نظراً لكثرة الكتب التي نقل منها، بحيث لا يعقل أن تكون كلها مروية له مع اضطراره إلى الأخذ منها فإنه يحيل اعتماد ما نقله منها والأخذ به على القارىء، أما هو فقد أبرأ ذمته بالبيان، ويمكن أن نرصد تصرفه في هذه المسألة الدقيقة في النماذج التالية:

(أ) عندما لفق بين الأحاديث الواردة في بناء إبراهيم عليه السلام للكعبة وكوَّن منها قصة كاملة متناسقة، قال عقبها:

---

(١) مقدمة ابن الصلاح، ص ١٦٠.

«فهذا ما يذكر في بنيان الكعبة ملخصاً، منه ما ذكره الماوردي، ومنه ما ذكره الطبري، ومنه ما وقع في كتاب التمهيد لأبـي عمر... ومن أحاديث في المسندات المروية»[1].

فقد صرح بأن باقي الأحاديث المسندة في الكتب الأخرى هي مروية له، لأن ما لا رواية له فيه يصرح به، وقد يأتي به للاستئناس فقط كما في:

(ب) حيث قال: «وروي عن ابن وهب أنه قال: كان على المغانم يوم خيبر: أبو اليسر كعب بن عمر بن زيد الأنصاري، وجدته في بعض كتب الفقه مروياً عن ابن وهب ولم يتصل لي به إسناد».

(ج) قال: «وهذا الحديث هو من روايتي لأنه في مسند الحارث بن أبـي أسامة، وقد تقدم اتصال سندي به، وكنت رأيته قبل في مسند وكيع بن الجراح وليس لي فيه إسناد».

ثم هو لا يحجم أن يبين ما لا يذكر لفظه من الأحاديث وكلام الناس حتى لا يوقع القارىء في اللبس إذا نقل عنه كلاماً، وقد تقدم نقله لكلام الساجي في تعديل ابن إسحاق على معناه لا لفظه، أما الأحاديث فهو أكثر تحرياً في لفظها، كما في كلامه عن المصافحة بمناسبة قدوم جعفر بن أبـي طالب ورفاقه من الحبشة: «ومنها حديث آخر أن أهل اليمن حين قدموا المدينة صافحوا الناس بالسلام فقال النبـي ﷺ: «إن أهل اليمن قد سنوا لكم المصافحة»، ثم ندب إليها بلفظ لا أذكره الآن غير أن معناه: تنزل عليه مائة رحمة تسعون منها للبادىء...[2].

والحديث أخرجه البزار عن عمر بن الخطاب بلفظ قريب بعض الشيء

---

(١) الروض الأنف ١/ ٢٢٤.

(٢) الروض الونف ٤/ ٦٧.

مما ذكره السهيلي[1]، قال الحافظ الهيثمي: وفيه من لم أعرفهم[2]، ويعد مسند البزار من أهم مصادر السهيلي حيث ينقل منه بكثرة، فله به رواية، إلاَّ أنه تحرج من الجزم بلفظ الحديث حيث لم يذكره لحظة الكتابة.

٤ ــ طول النفس في البحث ومحاولة استقراء الجزئيات واستقصاء الأقوال:

وقد تقدم لنا بعض مظاهر ذلك في نقطة جدامة وجذامة، وكيف عالج ذلك بتحقيق لا مزيد عليه، مما يوحي بأنه رحمه الله يحاول في هذا الكتاب استقراء الأشباه والنظائر واستقصاء الأقوال من مختلف مصادرها عند بحثه لكل مسألة يعرض لها ابن هشام، ونكتفي في ذلك بالإضافة إلى ما تقدم بمثال واحد، لأن الكتاب كله على هذا النسق، ففي بدء فتح مكة جاء في متن السيرة ذكر بني الأسود بن رزن الديلي فقال مؤلفنا:

«ذكر فيه الأسود بن رزن الكناني بفتح الراء، وذكر الشيخ أبو بحر أن أبا الوليد أصلحه رزناً بكسر الراء، قال: والرزن نقرة في حجر يمسك الماء، وفي كتاب «العين»: الرزن أكمة تمسك الماء، والمعنى متقارب، وذكر أن بني رزين من بني بكر، وقد قيل فيه: الدئل وقد أشبعنا القول فيه في أول الكتاب، وما قاله اللغويون والنسابون وذكرنا هناك كل ديل في العرب وكل دول».

وبعد، فلعل أي إضافة إلى ما تقدم لإبراز مميزات الكتاب تعد تطويلاً وخروجاً عن الموضوع، ما دام القصد هو إلقاء نظرة على المصادر التي يرجع إليها المؤلف في تحقيقاته، والتي يمكن تقسيمها إلى قسمين، شخصية وعامة.

---

(١) انظر: كشف الأستار عن زوائد البزار ٢/ ٢١٩.

(٢) مجمع الزوائد ٢/ ٣٧.

القسم الأول: المصادر الشخصية

وهو اصطلاح شخصي أيضاً آثرت إطلاقه في هذا البحث على ما يرجع إلى محفوظات المؤلف وأجوبة شيوخه وما استفاده من تقاييدهم وخطوطهم، ورواياته المسندة عنهم. ورواياته لكتابي ابن إسحاق وابن هشام واختلاف تلك الروايات والنسخ المصححة منهما. . . إلخ، ما يمكن أن يعد خاصاً بكل مؤلف ينم عن شخصيته وطرق تفكيره ومنهجه في البحث خاصة، والإمام السهيلي قد أشار إلى بعض هذه المصادر في مقدمة كتابه منوهاً بها مخبراً باعتماده إياها حيث قال بعد ذكر المصادر العامة:

«. . . سوى ما أنتجه صدري. . . ولقنته عن مشيختي من نكت علمية لم أسبق إليها ولم أزحم عليها. . .».

وسنتعرف على بعض شيوخه الذين أهمل ذكرهم اختصاراً في التعريف به، ويمكن عرض نماذج ـ فقط ـ لمصادره الشخصية فيما يلي:

أولاً: شيوخه:

١ ـ وأول شيوخه الذين أكثر الرواية والنقل عنهم: الحافظ أبو بكر بن العربي المعافري، فإنه يرجع إليه في أبسط الأمور وأعوصها، كما في الأمثلة التالية:

(أ) عند ذكر إدريس عليه السلام قال: «قد قيل إنه إلياس وأنه ليس بجد لنوح عليه السلام ولا هو في عمود النسب، وكذلك سمعت شيخنا الحافظ أبا بكر رحمه الله يقول. . .».

(ب) ذكر ابن إسحاق حديث تعليم جبريل النبي ﷺ معضلاً، ثم بين السهيلي أنه يروى مسنداً من طريق ابن لهيعة، وتكلم على حال ابن لهيعة في الرواية وما قيل فيه، وأضاف:

«وحديث ابن لهيعة هذا، أخبرنا به أبو بكر الحافظ محمد بن العربي قال: نا أبو المطهر سعد الله بن عبد الله بن أبي الرجاء، عن أبي نعيم الحفاظ. . .».

(ج) بعد تحقيقه في عمود نسب النبي ﷺ، وأنه ليس فيه من تزوج امرأة أبيه على ما كان في الجاهلية، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]، وحلل الموضوع والآية تحليلاً بارعاً، قال: «وهذه النكتة لقنتها من شيخنا الإمام الحافظ أبي بكر محمد بن العربي رحمه الله».

٢ ــ الحافظ أبو بكر بن طاهر، واسمه محمد بن أحمد بن محمد القيسي، توفي سنة ٥٤٢هـ، قال ابن الأبار في معجم أصحاب الصدفي: «اختص بأبي علي الغساني وسمع منه عامة ما عنده، ولازمه إلى حين وفاته، فكان يعرف بتلميذ الغساني»[١].

(أ) قال السهيلي في حديث استشهد به وأورده من طريق ابن العربي:

«وحدثنا به أيضاً أبو بكر محمد بن طاهر، عن أبي علي الغساني عن أبي عمر النمري عن أحمد بن قاسم عن قاسم بن أصبغ عن الحارث بن أبي أسامة».

(ب) قال أيضاً: «ووجدت في خبر حدثني به أبو بكر بن طاهر الإشبيلي القيسي عن أبي علي الغساني في فضل عمر بن عبد العزيز. . .».

٣ ــ محمد بن نجاح الأموي أبو عبد الله توفي سنة ٥٣٢هـ[٢]:

---

(١) معجم أصحاب الصدفي بن الآبار، ص ١٦. وانظر ترجمة الرجل في: «الصلة» لابن بشكوال ٢/ ٥٨٩.

(٢) انظر ترجمته في «الصلة» ٢/ ٥٨٢.

في هجرة بني جحش من مكة إلى المدينة قال:

«وزينب بنت جحش أم المؤمنين... وأم حبيب بنت جحش التي كانت تستحاض، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف، وحمنة بنت جحش التي كانت تحت مصعب بن عمير، وكانت تستحاض أيضاً. وروى أن زينب استحيضت أيضاً. ووقع في «الموطأ» أن زينب بنت جحش هي التي كانت تحت عبد الرحمن بن عوف، وكانت تستحاض، ولم تكن قط زينب عند عبد الرحمن بن عوف، ولا قاله أحد والغلط لا يسلم بشر منه، وإنما كانت تحت عبد الرحمن: أختها أم حبيب ويقال فيها أم حبيبة، غير أن شيخنا أبا عبد الله محمد بن نجاح أخبرني أن أم حبيب كان اسمها زينب، فهما زينبان غلبت على إحداهما الكنية، فعلى هذا لا يكون في حديث «الموطأ» وهم ولا غلط».

٤ ـ أبو القاسم بن الرماك النحوي، واسمه عبد الرحمن بن محمد ابن عبد الرحمن الأموي الإشبيلي توفي سنة ٥٤١[١].

قال: «وسألت الأستاذ أبا القاسم بن الرماك ـ وكان إماماً في صنعة العربية ـ عن البيت الذي أملاه أبو علي في النوادر...».

ثانياً: تقاييد أجداده وخطوط أشياخه وشيوخهم... إلخ:

١ ـ قال عند ذكر هدايا المقوقس إلى النبي ﷺ: «وأهدى إليه مارية بنت شمعون، والمارية بتخفيف الياء، البقرة الفتية، بخط ابن سراج يذكره عن أبي عمرو المطرز»[٢].

---

(١) انظر: «بغية الوعاة» للسيوطي، ص ٣٠١.

(٢) أبو مروان عبد اللملك بن سراح اللغوي، توفي سنة ٤٨٩هـ، قال عند ابن بشكوال في الصلة ٢/ ٣٦٣: «إمام اللغة بالأندلس غير مدافع». وانظر: «بغية الوعاة» ٢/ ٣١.

٢ ــ في أثناء الكلام على نجاة أبوي النبـي ﷺ قال: «وروي حديث غريب لعله أن يصح، وجدته بخط جدي أبـي عمران أحمد بن أبـي الحسن القاضي رحمه الله بسند فيه مجهولون، ذكر أنه نقله من كتاب انتسخ من كتاب معوذ بن معوذ بن داود الزاهد يرفعه إلى ابن أبـي الزناد عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: أخبرت أن رسول الله ﷺ سأل ربه أن يحيـي أبويه فأحياهما له، وآمنا به، ثم أماتهما. ثم قال: والله قادر على كل شيء وليس تعجز رحمة الله وقدرته عن شيء، ونبيه عليه السلام أهل أن يخصه بما شاء من فضله، وينعم عليه بما شاء من كرامته».

وقد نقله الحافظ السيوطي بإسناد ابن شاهين في كتابه «الناسخ والمنسوخ»، ثم نقل كلام السهيلي هذا مستشهداً به[١].

ثالثاً: شيوخ لم يسمهم وأقران ورفقاء:

١ ــ في نسب الأنصار ذكر ابن هشام: أميماً، فقال السهيلي:

«وذكر أميماً ويقال فيه: أميم، ووجدت بخط أشياخ مشاهير: أميم وأميم بفتح الهمزة وتشديد الميم مكسورة، ولا نظير له في كلام العرب، والعرب تضطرب في هذه الأسماء القديمة».

٢ ــ قال: جليح، سمعت بعض أشياخنا يقول: هو اسم شيطان، والجليح في اللغة ما تطاير من رؤوس النبات، وخف».

٣ ــ حين أتى بتحليل لسبب أخذ أبـي بكر لثمن الناقة التي هاجر عليها النبـي ﷺ قال: «وهو قول حسن حدثني به بعض أصحابنا عن الفقيه الزاهد، أبـي الحسن بن اللوان».

---

(١) انظر الرسائل التسع للحافظ السيوطي، ص ٢٠٤ و ٢١١.

٤ ــ فـي دعـاء النبـي ﷺ لأمتـه وقبـول دعـوتـه إلاَّ فـي رجـائـه أن لا يجعل بأس هذه الأمة بينها. وربط السهيلي لذلك بقوله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وتحليله للآية والحديث، قال:

«وقد عرضت هذا الكلام على رجل من فقهاء زماننا، فقال: هذا حسن جداً، غير أننا لا ندري أكانت مسألته بعد نزول الآية أم لا؟ فإن كان بعد نزول الآية فأخلق بهذا النظر أن يكون صحيحاً، قلت له: أليس في الموطأ أنه دعا بها في مسجد بني معاوية وهو في المدينة؟ ولا خلاف أن سورة الأنعام مكية، فقال: نعم وسلم وأذعن للحق وأقر به».

رابعاً: نسخة أبـي بحر الأسدي وحاشيته وروايات كتابـي السيرة:

تعتبر نسخة أبـي بحر الأسدي من سيرة ابن هشام وحاشيته عليها ــ والتي يمكن تفصيل الكلام عليها ضمن المصادر الشخصية، أهم مصدر للمؤلف في هذا الكتاب، ولا نبعد عن الصواب إذا قلنا: إنها هي الأصل الذي بنى المؤلف عليه كتابه، وإنها من المحاولات الأولى لشرح سيرة ابن هشام بعد كتاب «شرح ما وقع في أشعار السير من الغريب» لابن هشام نفسه.

ولكون الحديث عن هذه النسخة وحاشيتها مرتبطاً بالتعريف بها وبصاحبها وبشيخه أبـي الوليد الوقشي وبروايات كتابـي ابن إسحاق وابن هشام بحيث يعتبر كل ذلك متداخلاً ومكملاً بعضه البعض حتى ليصعب فصل جزء منه عن الآخر، رأيت من الأفضل تناوله برمته محاولاً التركيز ما أمكن.

وليكن البدء بالتعريف بأبـي بحر وشيخه الوقشي:

١ ــ قال القاضي عياض في الغنية في ترجمة شيخه أبـي بحر الأسدي: «سفيان بـن العاصي بـن أحمد بـن سفيان الأسدي الفقيه الراوية أبو بحر أحد المتفننين المتقنين للكتب المتسعي الرواية. . . سمع الناس منه كثيراً بالأندلس والعدوة، وكان خرج إليها بعد استيلاء العدو على بلنسية ثم انتقل إلى الأندلس، وسكن أخيراً قرطبة، ورأس فيها فن السماع، ورحل إليه الناس، لقيته بقرطبة، وقرأت عليه كتاب المشاهد، وسيرة رسول الله ﷺ لأبـي محمد بـن عبد الله بـن هشام اختصاره لكتاب محمد بـن إسحاق وعارضته بكتابه وكتبت عنه ما أصلحه فيه القاضي الكناني شيخه. . . وتوفي سنة عشرين وخمسمائة».

وعبارة القاضي عياض الأخيرة عن معارضة نسخته من سيرة ابن هشام بنسخة أبـي بحر وكتابته عنه ما أصلحه شيخه القاضي الكناني أبو الوليد الوقشي هي المفتاح لمعرفة قيمة نسخة أبـي بحر المأخوذة عن نسختي أبـي الوليد الوقشي المسموعتين على المؤلف ابن هشام، وهذا يقتضينا التعريف بأبـي الوليد الوقشي:

٢ ــ قال ابن بشكوال في الصلة، نقلاً عن القاضي أبـي القاسم بـن صاعد:

«أبو الوليد الوقشي أحد رجال الكمال في وقته باحتوائه على فنون المعارف وجمعه لكليات العلوم، وهو من أعلم الناس بالنحو واللغة ومعاني الأشعار، وعلم العروض وصناعة البلاغة، وهو بليغ مجيد شاعر، متقدِّم حافظ للسنن، وأسماء نقلة الأخبار، بصير بأصول الاعتقادات وأصول الفقه. . . حسن النقد للمذاهب، ثاقب الذهن في تمييز الصواب. . .»، توفي سنة ٤٨٩هـ.

٣ ــ ثم إن السهيلي يهتم في شرحه أول ما يهتم بروايات سيرة

ابن هشام، وأصلها لابن إسحاق فيبني شرحه واستخراج المعاني على تلك الروايات وزيادات الرواة واختلاف النسخ، حتى إنه ليدقق في زيادة الحرف الواحد في نسخة ما كما في المثال التالي:

«وقوله ماوية بنت حجير بالواو، رواه يونس بن بكير عن ابن إسحاق، ورواه غيره عن ابن إسحاق مارية بالراء، وبالواو وقع في النسخ العتيقة من رواية ابن هشام، كما رواه ابن كثير».

وهكذا نجده قد أحاط بتلك الروايات والنسخ الصحيحة حتى أصبح مهيمناً على الكتابين يميز خطأهما من صوابهما وما زيد فيهما مما نقص، فعندما ذكر ابن هشام نقلاً عن ابن إسحاق هدم الكعبة وبناءها بمحضر النبي ﷺ قبل البعثة قال: «حتى إذا انتهى الهدم بهم إلى الأساس أساس إبراهيم عليه السلام أفضوا إلى حجارة خضر كالأسنمة آخذ بعضها بعضاً».

علق السهيلي على هذا قائلاً:

«وذكر ابن إسحاق أيضاً أنهم أفضوا إلى قواعد البيت، وإذا هي خضر كالأسنمة، وليست هذه رواية السيرة، إنما الصحيح في الكتاب: كالأسنة، وهو وهم من بعض النقلة عن ابن إسحاق والله أعلم، فإنه لا يوجد في غير هذا الكتاب بغير هذا اللفظ، لا عند الواقدي ولا عند غيره».

هذا الإشراف شبه التام على الكتابين لا بد أنه دعاه إلى جمع أكبر عدد من النسخ والوقوف على أكثر الروايات.

٤ ــ وإذا تركنا روايات كتاب ابن إسحاق جانباً لأن الحديث عنها طويل ولا يتسع له هذا البحث، فإن سيرة ابن هشام تروى في الأندلس والمغرب من عدة طرق عن مؤلفها كما في فهرست ابن خير بدءاً من ص ٢٥٣.

وقد ذكر السهيلي أربعة طرق رواها منها وأشار إلى بقيتها في ثنايا الكتاب، ومنها طريق أبـي الوليد الوقشي عن أبـي عمر الطلمنكي عن أبـي جعفر بن عون الله بن حدير عن أبـي محمد بن الورد عن البرقي عن ابن هشام.

غير أنه يظهر مما يعطيه كلام السهيلي وغيره من علماء الأندلس أن أوثق الطرق وأصحها وأكثرها ضبطاً بالنسبة إلى سيرة ابن هشام هي طريق أبـي الوليد الوقشي هذه، فزيادة على اهتمامه واعتنائه ودقة تمييزه، كان يسمع السيرة من نسختين أصليتين عنده قُرئتا على المؤلف ابن هشام، ومع إمامته في العلوم، وضبطه وتحريه واعتنائه تكون لنسختيه ميزة ليست لغيرهما، ويكون للسماع عليه ورواية سيرة ابن هشام من طريقه أهمية خاصة، لأن الذي يروي عنه ويقابل على نسختيه، يستفيد منه شخصياً شروحه وإصلاحاته وتنبيهاته. . . إلخ.

على أن هنالك نسخاً أخرى صحيحة وموثقة أيضاً كانت عند علماء الأندلس، ستأتي الإشارة إلى بعضها قريباً، إلاَّ أن تشهير أبـي بحر الأسدي لنسختي أبـي الوليد الوقشي، أضفى عليها طابعاً مميزاً.

٥ ــ وقد كتب أبو بحر نسخة من نسختي أبـي الوليد ومن عدة نسخ صحيحة كانت تروج بالأندلس ويظهر أنه ترك لها هامشاً عريضاً، ثم قابلها مرتين على نسختي أبـي الوليد الوقشي، وتفيدنا عبارة القاضي عياض السابقة مع معطيات كلام السهيلي أن المقابلتين كانتا على أبـي الوليد نفسه، حيث كان يحبو السامعين عليه بفوائد وشروح وتنبيهات وإصلاحات، فكان أبو بحر يكتب ذلك بهامش نسخته مضيفاً إليه معلوماته الغزيرة وما استفاده من غير أبـي الوليد، فكونت نسخة أبـي بحر مع هامشها الذي يعبر عنه السهيلي بالحاشية:

(أ) أصلاً، إن لم يكن هو أوثق أصول سيرة ابن هشام بالمغرب وأضبطها فهو من أوثقها وأضبطها.

(ب) ما يعتبر كالأم لنسخ سيرة ابن هشام بحيث يصح أن نشبهه بنسخة أبـي علي الصدفي من صحيح البخاري التي اعتمد الحافظ ابن حجر في شرحه للبخاري عليها وعلى هامشها الاعتماد الأول، ونسخة ابن خير من صحيح مسلم، ونسخة ابن القطان من سنن أبـي داود، ونسخة أبـي الحسن بن كوثر الغرناطي من سنن الترمذي، وغير ذلك من أصول الأئمة على هذا النحو ـ ولذلك جلس أبو بحر متصدراً لإسماع أصله هذا حيث طفق الناس يرحلون إليه من مختلف الجهات لروايته وتصحيح سماعاتهم وإصلاح نسخهم وعلى رأسهم محقق المغرب القاضي عياض.

(ج) محاولة لشرح سيرة ابن هشام بما كتب على هامشها من ملاحظات عالمين جليلين هما أبو الوليد الوقشي وأبو بحرالأسدي. والواقع أن وصف ذلك الهامش بالحاشية ينطبق على ما استقر عليه عرف المتأخرين في إطلاقهم اسم الحاشية على الخواطر والملاحظات والشروح التي لا تتقيد بالمتون تقيداً كاملاً.

٦ ـ ثم وقعت هذه النسخة الجليلة القدر بيد الإمام السهيلي الذي رواها سماعاً عن صاحبها بواسطة شيخه أبـي مروان عبد الملك بن سعيد بن بونة القرشي العبدري ـ وهذا من العجب، إذ كان السهيلي معاصراً لصاحبها أبـي بحر ـ فعرف بحاسته العلمية قيمتها وأهميتها وجعلها أهم مصدر له في تأليفه كتابه «الروض الأنف» كما ينبىء عن ذلك رجوعه إليها فيما قل وكثر من تحقيقاته البارعة.

وقد كنت هيأت كشفاً بعدد المرات التي رجع فيها مؤلفنا السهيلي إلى هذه النسخة أو حاشيتها، لأورده بأرقام الأجزاء والصفحات، ثم رأيت أن

ذلك سيأخذ حيزاً لا يتسع له هذا العرض المركز، وآثرت بدلاً من ذلك أن أضم إلى كلام عياض فقرتين من كلام السهيلي تتممان الفكرة المستنتجة ــ أو المكتشفة بفضل الله ــ عن هذه النسخة:

الفقرة الأولى: قال: «وقوله لم يعش بعد الإياب سقيمها: هكذا في النسخة المقيدة على أبـي الوليد المقابلة بالأصلين اللذين كانا عنده، وقابلها أبو بحر رحمه الله بهما مرتين وحسب بعضهم أنه كسر في البيت، فزاد من قبل نفسه، فقال: بل لم يعش. فأفسد المعنى».

الفقرة الثانية: قال: «وفي الحاشية: النخاورة: الكرام، وكذا في المسموعة على ابن هشام، يعني نسختي أبـي الوليد الوقشي اللتين قابل بهما مرتين». والضمير في قابل يعود على أبـي بحر، فهو الذي قابل على نسختي أبـي الوليد مرتين، كما يفيده كلام السهيلي في مواضع أخرى.

إلاَّ أنه تنبغي الإشارة هنا إلى ملاحظتين:

الأولى: أن السهيلي في تحقيقاته المضنية، ووسوسته العلمية ــ إن صح هذا التعبير ــ لا يكتفي بهذه النسخة التي عرفنا قيمتها، بل يتجاوزها إلى البحث في نسخ أخرى كما في:

(أ) قال في ٤/٩٦: «وكما قال البرقي، ألفيته في نسخ سوى نسخة الشيخ».

(ب) قال في ٤/١٩٨ وهو يتحدث عن مساجد المدينة:

«وذكر بن إسحاق في المساجد التي في الطريق مسجداً بذي الخيفة، كذا وقع في كتاب أبـي بحر بالخاء المعجمة، ووقع الجيفة بالجيم في كتاب قرىء على ابن أبـي سراج، وابن الأفليلي، وأحمد بن خالد».

الملاحظة الثانية: أنه في نطاق الفهم الشخصي وتطبيق القواعد

لا يسلم لكلام الشيخين دائماً بل يخالفهما رأيهما ويدلي برأيه ويتمسك به، مما ينم عن أصالته واكتمال ملكته واعتداده بعلمه، فقد قال:

«وذكر أن الشيطان صرخ في العقبة بأنفذ صوت. قال الشيخ أبو بحر: هكذا وقع في الأمهات، وأصلحناه عن القاضي أبي الوليد بأبعد، قال المؤلف: ولا معنى لهذا الإصلاح، لأن وصف الصوت بالنفاذ صحيح وهو أفصح من وصفه بالبعد».

القسم الثاني: المصادر العامة

وهي المصادر التي أشار إليها في مقدمة كتابه بقوله:

«... لكن تحصل في هذا الكتاب من فوائد العلوم والآداب وأسماء الرجال والأنساب، ومن الفقه الباطن اللباب، وتعليل النحو وصناعة الإعراب ما هو مستخرج من نيف على مائة وعشرين ديواناً...».

والذي يظهر أن هذا العدد هو ما رجع إليه أثناء تأليف الكتاب أو أثناء إملائه الذي استمر خمسة أشهر كما قال، وأما إذا أدخلنا في الاعتبار المصادر التي كان يحفظ مضامينها ويدلي بها وباسم الكتاب الذي حواها مستظهراً لها دون الرجوع إلى الكتاب، فسيكون العدد أكثر من مائة وعشرين، كما سيتضح من تجريد تلك المصادر، غير أني لا أخفي أني وجدت صعوبة في استخراج تلك المصادر من ثنايا كتابه ثم تجريدها وترتيبها لأسباب أهمها:

١ ــ ضيق الوقت وقصر المدة بين طلب المشاركة في الندوة ووقت تسليم البحوث، حيث عكفت في هذا الوقت الوجيز على قراءة الأجزاء الأربعة من الكتاب ثم كتابة العرض، مع شغل التدريس في مدينة غير مدينة السكنى والخطبة... إلخ.

٢ ــ كثيراً ما يصرح السهيلي باسم مؤلف المصدر أو كنيته ولا يذكر اسم كتابه، مثل قوله في ١/ ٢٣: «قال ذو الحسبين»، ولا أكتم أنه لم يتسع لي الوقت للبحث عن «ذو الحسبين» هذا من يكون؟ مع العلم بأن الحافظ أبا الخطاب بن دهية كان يوقع عن نفسه بذي النسبين، ولكنه كان بعد السهيلي.

وقد يكون للمؤلف أكثر من كتاب فأرجع إلى ترجمته إن اهتديت إلى اسمه، حيث يذكر المؤلفين غالباً بكنيتهم، وأقارن المادة التي نقل فيها عنه بما يوافق اسم الكتاب الذي أسطره في التجريد.

وأحياناً يذكر كتاباً مجرداً عن اسم مؤلفه، ويكون عدد من العلماء قد ألف في ذلك الموضوع كتاباً بنفس الاسم، مثل نقله مراراً عن كتاب آثار المدينة: «وقد أَلَّف في المدينة وآثارها وأخبارها عدد من العلماء ممن كان قبل المؤلف ذكر منهم ابن النديم وحده: ابن زبالة تلميذ الإمام مالك، وعبيد الله بن سعيد الوراق وعمر بن شبة، زيادة على ما ذكره غيره.

ونظراً لضيق الوقت سأرتب المصادر على حروف المعجم وأورد اسم المؤلف الذي ذكره ولم يسم كتابه في نفس حروف الكتب تسهيلاً للترقيم على أن ذلك قليل لا يتعدى أصابع اليد الواحدة، وذلك في انتظار بحث موسع وشامل عن كتاب السهيلي رحمه الله نرجو الله تعالىٰ أن ييسِّر ظروف الاشتغال به.

تـنـبـيـه: قبل تجريد المصادر تجدر الإشارة إلى خطأ وقع في النسخ المطبوعة من كتاب «الروض الأنف»، ففي الجزء الأول ص ١٩٥ عند الكلام على نجاة أبوي النبـي ﷺ جاء هذا النص:

«قال القرطبـي في تذكرته: جزم أبو بكر الخطيب ــ في كتاب السابق واللاحق، وأبو حفص بن شاهين في كتاب الناسخ والمنسوخ. . .».

والإمام القرطبـي صاحب التذكرة والتفسير وغيرهما ــ وإن لم يذكروا

سنة ولادته، فقد توفي سنة ٦٧١هـ أي بعد وفاة السهيلي بمائة وعشر سنين، ويظهر أن هذا النص كان مكتوباً بهامش إحدى النسخ فأدرجه الناسخ أو الطابع ضمن النص الأصلي للكتاب حاسباً أنه منه، فوجب التنبيه على ذلك.

تجريد المصادر العامة:

١ ــ آثار المدينة المنورة.

٢ ــ الإبدال، ليعقوب بن السكيت.

٣ ــ الإبل، لأبي عبيد.

٤ ــ الأجوبة عن المسائل المستغربة في صحيح البخاري، لابن عبد البر الحافظ.

٥ ــ الأحكام السلطانية، للماوردي.

٦ ــ أحكام القرآن، لبكر بن العلاء.

٧ ــ أحكام النبي ﷺ، لأبي بكر بن الطلاع القرطبي (ت ٤٩٧هـ).

٨ ــ أخبار الردة، لوتيمة بن موسى.

٩ ــ أدب الكاتب، لابن قتيبة.

١٠ ــ استدراكات المؤلف ــ السهيلي ــ على الاستيعاب، لابن عبد البر.

١١ ــ استدراكات أبي علي الغساني على الاستيعاب، لابن عبد البر.

١٢ ــ الاستيعاب، لابن عبد البر.

١٣ ــ أسماء رجال الموطأ، للدارقطني.

١٤ ــ الأسماء والكنى، لأبي بشر الدولابي.

١٥ ــ اشتقاق الأسماء، لابن دريد.

١٦ ــ الأشربة، لأبي دواد صاحب السنن.

١٧ ــ أشعار مدح بها خالد بن الوليد، ويظهر بحسب المؤلف أنها مجموعة في ديوان خاص.

١٨ ــ إعراب القرآن، لأبـي جعفر النحاس.

١٩ ــ أعلام السنن شرح البخاري، للخطابـي.

٢٠ ــ الأغاني، لأبـي الفرج الأصفهاني.

٢١ ــ الأفعال والأسماء، لقطرب.

٢٢ ــ الإكمال، لابن ماكولا.

٢٣ ــ الألفاظ، ليعقوب ابن السكيت.

٢٤ ــ الأمالي، لأبـي علي القالي.

٢٥ ــ الأمثال، لحمزة بن الحسين الأصفهاني.

٢٦ ــ الأموال، لأبـي عبيد.

٢٧ ــ الإنباه على قبائل الرواة، لابن عبد البر.

٢٨ ــ انتقال النور للواقدي صاحب المغازي، هكذا ذكره في ج ١ ص ١٧، وذكر في نفس الجزء ص ١٠ عبارة: «ينظر في المولد للواقدي» واستفدت من كتاب «جونة العطار» لأخي السيد أحمد رحمه الله، أن مولد الواقدي اسمه: انتقال النور وأنه أول مولف ألف.

٢٩ ــ أنساب قريش، للزبير بن بكار.

٣٠ ــ الأنواء، لأبـي حنيفة أحمد بن داود الدينوري.

٣١ ــ البارع، لأبـي علي القالي.

٣٢ ــ البدء، لابن أبـي خيثمة، أحمد بن زهير الحافظ صاحب التاريخ، وقد نقل المؤلف من تاريخه كما سيأتي ذكره، ومن كتاب البدء هذا حيث قال في ٢/ ٥٤ بعد ذكره خبراً عن أهل الكهف: «ألفيت هذا الخبر في كتاب البدء لابن أبـي خيثمة» ولم يذكره بروكلمان ولا فؤاد سيزكين، وإنما ذكر له بروكلمان ٣/ ٢٠٢ التاريخ، وزاد فؤاد سيزكين ١ ــ ٢/ ١٥٢: كتاب أخبار الشعراء.

٣٣ ـ البستان، لعلي القيرواني العابد.

٣٤ ـ البرهان، لأبـي المعالي إمام الحرمين.

٣٥ ـ بعض المسائل الشيرازية، لأبـي القاسم يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧هـ).

٣٦ ـ تاريخ ابن جرير الطبري.

٣٧ ـ التاريخ الكبير، للبخاري.

٣٨ ـ تاريخ ابن أبـي خيثمة.

٣٩ ـ تاريخ مكة، للأزرقي.

٤٠ ـ تاريخ مكة، للفاكهي.

٤١ ـ تسمية رجال الموطأ، لابن الحذاء، هكذا ذكره، واسم الكتاب «التعريف بمن ذكر في موطأ مالك من الرجال والنساء»، لأبـي عبد الله محمد بن يحيـى التميمي الأندلسي المعروف بابن الحذاء (ت ٤١٦هـ).

٤٢ ـ التعريف والإعلام بمن أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، للمؤلف السهيلي.

٤٣ ـ تفسير بقي بن مخلد.

٤٤ ـ تفسير الترمذي الإمام، ولم يذكره لا السيوطي ولا تلميذه الداودي في طبقات المفسرين، فيصح أن يستدرك عليهما.

٤٥ ـ تفسير ابن سنجر، محمد بن سنجر الجرجاني نزيل مصر، وهو محدث له مسند (ت ٢٥٨هـ) لم يذكره السيوطي والداودي أيضاً ضمن المفسرين.

٤٦ ـ تفسير الطبري.

٤٧ ـ تفسير عبد بن حميد الكشي.

٤٨ ــ تفسير عبد الرزاق.

٤٩ ــ تفسير الماوردي.

٥٠ ــ تفسير النقاش محمد بن الحسن المقري أبو بكر النقاش ن: السيوطي ص ٨٠ والداودي ٢/ ١٣١. ونقل المؤلف عن النقاش في عدة مواضع من كتابه، ولعله طبع مؤخراً.

٥١ ــ تفسير بحر بن سلام ن: الداودي ٢/ ٣٧١.

٥٢ ــ التمهيد، لابن عبد البر.

٥٣ ــ التيجان، لابن هشام ن: كشف الظنون ١/ ٥١٨.

٥٤ ــ الجامع، لابن وهب.

٥٥ ــ الجامع، لمعمر بن راشد اليمني الإمام.

٥٦ ــ الجمهرة، لابن دريد.

٥٧ ــ الجمهرة في نسب قريش، لمصعب الزبيري.

٥٨ ــ الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي.

٥٩ ــ بعض كتبه ن: الروض الأنف ٤/ ١٠١.

٦٠ ــ بعض مسائله ن: ٤/ ٦٤.

٦١ ــ الحيوان، للجاحظ.

٦٢ ــ الخصائص، لابن جني.

٦٣ ــ الدرر في إختصار المغازي والسير، لابن عبد البر.

٦٤ ــ الدلائل في اختلاف الحديث، لقاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي.

٦٥ ــ ديوان أبي تمام.

٦٦ ــ ديوان المتنبي.

٦٧ ــ الرقاق، لهناد بن السري، المحدث الثقة توفي سنة ٢٤٣هـ، ذكر له فؤاد سيزكين «كتاب الزهد»، ولا أدري هل هو مقصود السهيلي بالرقاق أوله كتاب آخر بهذا الاسم.

٦٨ ــ ري العاطش وأنس الواحش، لأحمد بن عمار.

٦٩ ــ الزاهر، لابن الأنباري.

٧٠ ــ سر الصناعة، لابن جني.

٧١ ــ سنن الترمذي.

٧٢ ــ سنن الدارقطني.

٧٣ ــ سنن أبي داود.

٧٤ ــ السنن، لأبي علي بن السكن.

٧٥ ــ سنن النسائي.

٧٦ ــ سيرة ابن إسحاق، أي الكتاب الكبير الذي يشمل المبتدأ والمبعث والمغازي. ن: المغازي الأولى ومؤلفوها ترجمة حسين نصار بدءاً من ص ٧٥، وقد ذكر كل من بروكلمان وسيزكين أنه يوجد بالقرويين وبالرباط وطبع قطعة من السير والمغازي منه الدكتور سهيل زكار بدار الفكر ببيروت سنة ١٩٧٨م.

٧٧، ٧٨ ــ سير التميمي، سير الزهري، قال المؤلف: «وهي أول سيرة ألفت في الإسلام»، ونقل منه في عدة مواضع من كتابه. وقد قال الأستاذ حسين نصار في مقدمة ترجمته لكتاب «المغازي الأولى ومؤلفوها»، للمستشرق يوسف هوروفتسي: وأفلت من المؤلف بعض الكتب لم يتنبه له، مثل: «مشاهد النبي» الذي ينسبه شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي في «الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ» للزهري، ولم يتنبه لسليمان بن طرخان المتوفى سنة ١٤٣هـ، وألف كتاباً يسمى «السيرة الصحيحة»، وقد وجده الأستاذ فون كريمر في نهاية مغازي الواقدي، فحققهما معاً ونشرهما في الهند. ولا أدري هل «مشاهد النبي ﷺ» الذي نسبه السخاوي للزهري

هو معنى السهيلي بـ : «سير الزهري»، أم له كتاب آخر بهذا الاسم؟ على أن كتاب المشاهد هذا هو الذي تقدم أن القاضي عياض قرأه على أبي بحر الأسدي مع سيرة ابن هشام.

٧٩ ـ سير سليمان بن المعتمر.

٨٠ ـ سير موسى بن عقبة.

٨١ ـ الشامل، لأبي المعالي إمام الحرمين.

٨٢ ـ شرح الأسماء الحسنى، لأبي بكر بن العربي المعافري.

٨٣ ـ شرح أبيات الإيضاح، لأحمد بن سعيد السيرافي.

٨٤ ـ شرح الأمثال، لأبي عبيد البكري صاحب معجم ما استعجم.

٨٥ ـ شرح البخاري، لأبي الحسن بن بطال.

٨٦ ـ شرح البخاري، للمهلب بن أبي صفرة الأندلسي.

٨٧ ـ شرح كتاب سيبويه، لأبي بكر بن السراج.

٨٨ ـ شرف المصطفى، لأبي سعيد النيسابوري.

٨٩ ـ الصحابة، لأبي جعفر العقيلي.

٩٠ ـ صحيح البخاري.

٩١ ـ صحيح مسلم.

٩٢ ـ الضعفاء، للعقيلي.

٩٣ ـ العلل الكبير للترمذي.

٩٤ ـ علي بن الحسين المسعودي، زيادة على نقله الكثير من كتابه «مروج الذهب»، قال في ٢/ ٧٠: «وجذت في بعض كتب المسعودي اختلافاً في عبد المطلب . . .».

٩٥ ـ العين، للخليل.

٩٦ ـ غرائب مالك، للدارقطني.

٩٧ ـ غريب الحديث، لابن قتيبة.

٩٨ ــ الغريب المصنف، لأبـي عبيد.

٩٩ ــ الغريب المصنف، لأبـي علي القالي.

١٠٠ ــ الغريب، للعتبـي.

١٠١ ــ الغريبين، للهروي.

١٠٢ ــ الغوامض والمبهمات، لعبد الغني الأزدي الحافظ.

١٠٣ ــ الفتوح، لسيف بن عمر.

١٠٤ ــ فضائل المدينة، للزبير بن بكار.

١٠٥ ــ القبور، لابن أبـي الدنيا.

١٠٦ ــ قصيدة أبـي العباس الناشىء المنظومة في نسب النبـي ﷺ.

١٠٧ ــ الكافي، لأبـي جعفر النحاس.

١٠٨ ــ الكامل، للمبرد.

١٠٩ ــ الكُتَّاب ــ بضم الكاف وتشديد التاء ــ، لعمر بن شبة.

١١٠ ــ كتاب سيبويه.

١١١ ــ الكتاب الكبير، لأبـي عبد الله القزاز، ذكر له الزركلي في «الأعلام» عدة كتب منها: «الجامع في اللغة كبير»، فلعله معنى السهيلي وتوفي سنة ٤١٢هـ.

١١٢ ــ الكتاب الكبير المنسوب إلى المعيطي، نقل المؤلف منه في عدة مواضع وقال في ١/ ١٥: «وإنما أصله لعبد الله بن محمد بن حنين، وتممه المعيطي فنسب إليه».

وقد ذكر ابن بشكوال في الصلة جماعة ينتسبون هذا النسب، منهم: أبو مروان عبيد الله بن محمد القرطبـي توفي سنة ٤٠١هـ، وأبو محمد عبد الله بن محمد المعيطي القرطبـي توفي ٤٦٩هـ، وأبو عبد الرحمن المعيطي الأمير الذي نقل ترجمته الزركلي في الأعلام وتوفي سنة ٤٣٢هـ.

وذكر ابن الأثير في «اللباب» ٣/ ٢٣٩ شخصين من القدماء ينتسبان هذا النسب وهما من المشارقة، ولم أهتد إلى من ينسب إليه الكتاب ولا إلى موضوعه، أما ابن حنين المنسوب إليه أصل الكتاب، فلعل لفظة «حنين» تحريف في الطبعة، وإنما هو عبد الله بن محمد بن حسين ابن أخي ربيع الذي وصفه ابن الفرضي بالعلم وأثنى عليه وقال: «وكان معتنياً بالحديث إماماً فيه، بصيراً بعلله حسن التأليف للكتب له مؤلفات، توفي سنة ٣١٨هـ».

١١٣ ـ المبعث، لأبي سعيد النيسابوري.

١١٤ ـ المحبر، لمحمد بن حبيب النسابة.

١١٥ ـ مدونة سحنون.

١١٦ ـ المراسيل، لأبي داود.

١١٧ ـ مروج الذهب، للمسعودي.

١١٨ ـ مسند أحمد بن حنبل.

١١٩ ـ مسند البزار.

١٢٠ ـ مسند الحارث بن أبي أسامة.

١٢١ ـ مسند الحميدي.

١٢٢ ـ مسند ابن أبي شيبة.

١٢٣ ـ مسند عبد بن حميد الكشي.

١٢٤ ـ مسند الفريابي.

١٢٥ ـ مسند وكيع بن الجراح.

١٢٦ ـ مشكل الحديث، لابن قتيبة.

١٢٧ ـ مصنف حماد بن سلمة.

١٢٨ ــ المعاني، لأبـي جعفر النحاس.

١٢٩ ــ المعجم في الأسامي، لأبـي بكر الإسماعيلي.

١٣٠ ــ المعجم، لأبـي سعيد ابن الأعرابـي.

١٣١ ــ معجم ما استعجم، لأبـي عبيد البكري الأندلسي.

١٣٢ ــ المعلم، للمازري.

١٣٣ ــ المغازي، لأبـي إسحاق الزجاج.

١٣٤ ــ مغازي الواقدي.

١٣٥ ــ ابن المغربـي[١].

١٣٦ ــ المقدمات، لابن رشد.

١٣٧ ــ مقصورة ابن دريد.

١٣٨ ــ المقنع، لابن النحاس.

١٣٩ ــ المؤتلف والمختلف، لابن حبيب.

١٤٠ ــ المؤتلف والمختلف، للدارقطني.

١٤١ ــ المؤتلف والمختلف، لابن الفرضي.

١٤٢ ــ موطأ مالك.

١٤٣ ــ الناسخ والمنسوخ، لأبـي داود السنجري، قال عن حديث: «وهو في روايتنا عنه بسند رفيع».

---

(١) الحسين بن علي أبو القاسم المغربـي توفي ٤١٨هـ، له مؤلفات، منها: المأثور من ملح الخدور، كتاب السياسة، رسالة القاضي والحاكم، الإيناس بعلم الأنساب... إلخ. معجم المؤلفين ١/ ٦٢٤.

١٤٤ ــ الناسي، أو النامي لأبـي جعفر الداودي، في ١/ ٥٢: «وهو من أهل الثقة والعلم».

١٤٥ ــ النبات، لأبـي حنيفة الدينوري.

١٤٦ ــ النساء، لابن عبد البر.

١٤٧ ــ النسب الكبير، لابن الكلبـي.

١٤٨ ــ نقد الشعر، لقدامة بن جعفر.

١٤٩ ــ النوادر، لابن أبـي زيد القيرواني.

١٥٠ ــ النوادر، لأبـي علي القالي.

اسـتـدراك:

سقط من حرف الفاء:

١٥١ ــ الفصول، لابن فورك.

١٥٢ ــ فضائل مكة، لرزين بن معاوية العبدري السرقسطي.

١٥٣ ــ فوائد الأخبار، للإسكاف.

١٥٤ ــ العلل، للساجي.

١٥٥ ــ وأحد كتب أبـي بكر الزبيدي الإشبيلي، وأرجح أن يكون إما «الواضح» في النحو، أو «مختصر العين».

فإذا أضفنا كتاب «ذو الحسبين» الذي تقدمت الإشارة إليه واعتبرنا «حاشية أبـي بحر الأسدي» ضمن هذه المصادر العامة أيضاً، يكون مجموع مصادره ١٥٥ مصدراً، بحسب الجهد المتواضع الذي بذلته في وقت قصير لتتبع هذه المصادر واستخراجها من كلامه. وقد تكون هناك مصادر أخرى نبا عنها البصر، وقد يكون نقل من أحد هذه المصادر بواسطة وخالف عادته في التصريح بذلك.

والملاحظ أن في تلك المصادر ما هو مطبوع وما هو مخطوط متوفر في المكاتب العامة، وبعض المكاتب الخاصة، وما هو نادر وما يعتبر مفقوداً الآن كتفسير بقي بن مخلد، ومولد الواقدي، وحاشية أبي بحر وأجوبة ابن عبد البر عن مشكل البخاري وغيرها.

وكان بودي أن أدرس هذه المصادر بتفصيل وأقسمها حسب العلوم وأبيِّن أهمية كل منها ومكان وجوده إن كان موجوداً، وأعرِّف بالمؤلفين المجهولين لنا الآن. . . إلخ، ولكن ذلك يحتاج إلى وقت ليس متوفراً الآن.

وحسبي في هذا العرض المتواضع أن ألفت أنظار الباحثين إلى أهمية مصادر الإمام السهيلي التي اعتمدها وكونت مادة كتابه القيم، حيث استخدمها ببراعة فائقة، واستفاد منها بطريقة خاصة في تحقيقاته وتدقيقاته واستدراكاته، وإضافاته التي لا توجد في غير هذا الكتاب الذي أصبح يُعد ــ بحق ــ دائرة معارف لا يستغني عنه باحث، لا في السيرة النبوية فحسب بل في غيرها من العلوم، مع الصدق والأمانة والتثبت وتمحيص الأقوال والأخبار، واعتماد المعتمد منها، مما أضفى على المدرسة المغربية التي ينتمي إليها مؤلفنا طابعاً مميزاً يصح أن نفخر به، وأن نعمل على إحيائه وتنميته وربط حاضرنا بماضينا في هذا المجال حتى نضمن الاستمرار كما أسسه أسلافنا وبنوه بإيمان وعزيمة وإخلاص وجهاد.

فرحم الله الإمام السهيلي رحمة واسعة، وأثابه وجزاه عن العلماء والسيرة النبوية خيراً.

وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليماً، والحمد لله رب العالمين.

❑ ❑ ❑

مجالات الاتفاق والاختلاف[1]
فــي الأصــول والفــروع
(محور: تضارب وتناسق المرجعيات الدينية والمذهبية)

تـقـديـم:

مما لا شك فيه أن دين الإسلام دين وحدة واتحاد وتكاتف وتآزر وتناصر واجتماع وتناصح وتعاون، كما تعطيه نصوصه القطعية وروداً ودلالة والتي لا تقبل تأويلاً ولا صرفاً عن ظواهرها، مثل قوله تعالىٰ مخاطباً المسلمين: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله جل علاه: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ﴾ [التوبة: ٧١]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، إلى غير ذلك من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في هذا المعنى، والتي إن كان أفرادها آحاداً، فإن الحكم المتواردة عليه يعتبر متواتراً تواتراً معنوياً، فهو مفيد للقطع أيضاً، وذلك مثل قوله ﷺ:

(١) هـذا البحث مُقَدَّم للدورة الرابعة المنعقدة في جامعة الصحوة الإسلامية في موضوع «الإسلام والمسلمون بأوروبا»، الدار البيضاء ١٠، ١١ ذو القعدة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»، وقوله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»، وقوله: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»، وقوله: «الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»، وقوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله»، وفي حديث آخر: «لا يخونه ولا يكذبه ولا يخذله».

وقوله: «لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم الله»، وقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم»، في مئات من الأحاديث حول هذا المعنى الذي أصبح معلوماً من الدين الإسلامي بالضرورة، بحيث يعد الخروج على هذا الأصل العظيم من أصول الإسلام القطعية بالدعوة إلى الفرقة والخلاف والنزاع خروجاً عن الدين نفسه باعتبار أن إنكار ما علم منه بالضرورة يعد مروقاً منه كما هو معلوم.

ومما هو معلوم كذلك أن دين الإسلام دين حضارة وتمدن وعلم ومعرفة، وأنه قامت على تعاليمه وأحكامه حضارة مزدهرة سادت العالم لقرون عديدة، ولا زالت تعاليمه وأحكامه منبعاً لكل تقدم وازدهار مادي ومعنوي.

ومن لوازم الحضارة والرقي الفكري والعلمي والأخلاقي، حرية الرأي فيما يسوغ فيه الاختلاف بهدف تحقيق المصلحة العامة للأمة والأفراد، كما هو أحد مفاهيم الشورى التي أمر الله بها رسوله ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، ومدح بها المسلمين في قوله سبحانه: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

فدين الإسلام مع تأكيده على وحدة الصف وجمع الكلمة، ومنعه من التشتت والخلاف المفضي إلى النزاع، لا يمنع من تعدد الآراء حول المسألة الواحدة، إذا كان في ذلك التعدد مصلحة الإسلام والمسلمين، بل يحبذه ويؤيده لما ينتجه من أفكار واجتهادات تفيد المسألة المختلف حولها، وتثريها وتجعل منها قاعدة وأصلاً لغيرها من المسائل كما سيتضح.

ولذلك عد علماء الإسلام الاختلاف رحمة للأمة بمعناها الواسع، باعتبار أن هذه الثروة المباركة من الأفكار والنظريات الأصلية والفلسفية والأحكام والشرائع الفرعية، ناتج عن تعدد الآراء والاتجاهات، كما هو واقع ومشاهد للعيان، فلا نحتاج إلى الإطالة بالاستدلال عليه.

غير أن الذي أحب أن أنبه عليه قبل الدخول في الموضوع، هو أن لنا أن نصطلح كما اصطلح كثير من العلماء السابقين على أن المطلوب هو الاختلاف وليس الخلاف، وقد بين الفرق بينهما أبو البقاء الكفوي في كلياته فقال: «الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفاً والمقصود واحداً، والخلاف هو أن يكون كلاهما ــ أي الطريق والمقصود ــ مختلفاً. . . والاختلاف من آثار الرحمة والخلاف من آثار البدعة»[١].

وعلى هذا الاعتبار كان الخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه يقول: «ما سرني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة».

وقد اشتهر على ألسنة العلماء حديث: «اختلاف أمتي رحمة». وهو وإن كان ضعيفاً جداً سنداً، فإن الحافظ ابن حجر قال: إن الخطابي أورده في غريب الحديث وأشعر أن له أصلاً عنده كما في: «المقاصد الحسنة

---

(١) انظر: «صفحات في أدب الرأي» للأستاذ محمد عوامة، ص ٩.

للسخاوي ص ٢٧)، والمهم أن هناك في الإسلام ثوابت سواء في الأصول ـ وهي الأكثر ـ أو في الفروع . لا يجوز الاختلاف حولها ولا يتصور أن يقع من مسلم .

وهناك من الأصول ـ وهي قليلة ـ ومن الفروع ما هو مجال للاختلاف وتعدد الآراء، ومنه ما تحول الاختلاف فيه إلى خلاف، فكان ضرره عظيماً على الإسلام والمسلمين، ومنه ما كان الاختلاف حوله نافعاً، فكان من موارد الحضارة الإسلامية وثقافتها وتعدد مناحيها ومعطياتها، ومنه ما نشأت عنه مذاهب كلامية وفقهية . . . إلى آخر ما سنتعرَّف على المهم منه فيما يلي :

ما لا مجال للاختلاف فيه من الأصول والفروع

أولاً : الأصول القطعية :

وهي ما كان دليله قطعياً إما من جهة العقل، أو من جهة السمع، وكان قطعي الورود والدلالة، مثل : وجود الله تعالى، وثبوت صفات الكمال له، وتنزيهه عن صفات النقص، والإيمان بوجود الملائكة والكتب والأنبياء والرسل المذكورين في القرآن، والإيمان باليوم الآخر والبعث والجزاء والجنة والنار، والإيمان بأن سيدنا محمداً ﷺ هو خاتم الأنبياء والرسل، وأن شريعته ناسخة لجميع الشرائع السماوية، وأن القرآن كلام الله المنزل عليه صلوات الله وسلامه عليه، وأن العمل بما فيه واجب، وأنه ﷺ واجب الاتباع والطاعة فيما أمر به أو نهى عنه، إلى غير ذلك من قواطع الإسلام المعروفة، والتي من أنكر واحدة منها أو تأوله لم يعد من المسلمين، كالقاديانية والبهائية الذين أنكروا ختم الرسالات بسيدنا محمد ﷺ، فأجمعت الأمة على تكفيرهم كما هو معلوم .

وكالفرق التي كانت تنتمي إلى الإسلام في مبدأ أمرها، ثم ألَّهت شخصاً أو عبدته وأنكرت ما هو معلوم من قواطع الإسلام، فاعتبرت خارجة عن الملة، ومنهم القدرية الأوائل الذين أنكروا علم الله القديم، وقالوا: لا قدر وأن الأمر أُنف، أي علم الله مستأنف بالأشياء بعد وقوعها، فكفرتهم الأمة، وانقرض مذهبهم كما قال الإمام النووي في شرح مسلم (١/ ١٥٤): «وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون: الخير من الله والشر من غيره».

وكمن أنكر حرفاً من القرآن، أو نبياً من الأنبياء المذكورين فيه، فكل هؤلاء يعتبرون خارجين عن الملة الإسلامية، لأنه لا أحد ممن ينتمي انتماء صحيحاً إلى الإسلام، مهما كان مذهبه ومشربه إلاَّ وهو مؤمن بهذه الثوابت القطعية معتقد لها، فهي القاسم المشترك بين المسلمين جميعاً منذ ظهور الإسلام إلى الآن.

ثانياً: الفروع القطعية:

وهي التي تستند إلى الأدلة السمعية القطعية الورود والدلالة، مثل فرائض الإسلام المعروفة، كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج على المستطيع، وبعض هيئات الصلاة، وككون الظهر أربعاً لا يجهر فيها والعصر كذلك، وككون الصوم المفروض يكون في شهر رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وككون لحم الخنزير والزنا وشرب الخمر حراماً، ونكاح المحارم كالأم والأخت والخالة والعمة مثلاً حراماً.

ويدخل في هذا القسم ما تحقق إجماع المسلمين قاطبة عليه، وإن كان دليله ظني الورود، مثل تحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ومنع الوصية للوارث، وقصرها في الثلث فما دونه، إلى غير ذلك من الأحكام

الفرعية المجمع عليها، والتي تشكل مع ما سبق من الفروع المقطوع بها وجوباً في الواجب، ومنعاً في الحرام، أساسيات الدين الإسلامي وشريعته التي لا مجال لإنكار واحدة منها أو جحوده، وإنما يخالفها من يخالفها أو يأتي الممنوع منها من أتاه، على سبيل العصيان ومقارفة الذنوب، فيكون من عصاة المسلمين المعدودين من أهل القبلة، الذين لا يكفرون بذنب عند أهل السنّة والجماعة كما سيأتي.

فهذه الأصول والفروع القطعية التي ذكرنا نماذج منها فحسب، ولم نقصد إلى حصرها لأن ذلك سيطول، هي التي تجمع المسلمين المنتمين إلى الإسلام انتماء صحيحاً، بحيث لا يتنازعون فيها ولا يتناقشون حول ثبوتها، وإن تعددت فرقهم ومذاهبهم واتجاهاتهم، وهذا هو المقصود بالانتماء الصحيح إلى الإسلام، أي الالتزام بتلك القواطع. وإن انتسب الملتزم لفرقة تعتبر عند أهل السنَّة من الفرق المبتدعة، إلَّا أنه ما لم يكفر ببدعته، ولم يختلف مع أهل السنَّة فيما لا مجال للاختلاف فيه مما تقدمت نماذج منه، فهو منتم إلى الإسلام انتماء صحيحاً.

ولا يقدح في هذا الانتماء الخلاف فيما فيه مجال للاختلاف، سواء كان خلافاً مذموماً كالخلاف في الأصول التي تقبل التأويل بأن كانت ظنية الدلالة أو ظنية الورود، أو اختلافاً محموداً وهو الخلاف في الفروع العملية خلا القواطع المتقدمة، كما يتضح تفصيل بعض ذلك فيما يلي:

مجالات الاختلاف في الأصول والفروع

أولاً: في الأصول:

هناك من الأصول ما وقع حوله خلاف بين المسلمين، ونشأ عن ذلك الخلاف فرق ومذاهب كما هو معلوم، وذلك نتيجة قبول أدلة تلك الأصول

للتأويل وصرفها عن ظاهرها، فإذا كان قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ٤٢] نصاً في تنزيهه سبحان عن كل شبيه ومثال كيف كان تصوره، فإن آيات أخرى وردت على نسق نظم الكلام العربي من مجاز واستعارة ومشاكلة وما إلى ذلك من أنواع الدلالات المعروفة، قد اشتبه أمرها على بعض الناس، فلم يهتدوا إلى التوفيق بينها وبين قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وفي نفس الوقت لم يمروها كما هي ويفوِّضوا معناها إلى الله تعالىٰ، بل تناولوها بما لا يتلاءم مع الآية النص، وهي قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وذلك مثل قوله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طـه: ٥]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] إلى غير ذلك من الآيات التي تعتبر من متشابه القرآن الكريم.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝١٠٣﴾ [الأنعام: ١٠٣]، وعدد من الأحاديث الثابتة عن رسول الله ﷺ، كحديث: «ينزل ربنا إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل»، وأحاديث أخرى تحتمل التأويل والصرف عن الظاهر بما لا يتعارض مع قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

فنشأ عن مثل هذه الأدلة من الآيات والأحاديث فرق ومذاهب وقعت إليها شبه سيطرت على تفكيرها، ولم تعرف كيف تتخلص منها، فاعتبرها المسلمون معذورة بحسن نيتها من جهة، وعدم عنادها أو مجادلتها في القواطع المعلومة من الدين بالضرورة من جهة أخرى.

كما وقعت فرق أخرى في شبه أخرى، إما من جهة الخلافة ومن هو أولى بها، أو من جهة عدل الله سبحانه، ونفي خلق الشر عنه، أو من جهة قياس الحاضر على الغائب، فنفوا رؤية الله في الآخرة، وعذاب

القبر. . . إلخ، أو من جهة تحكيم سلطان العقل في المغيبات، فأنكروا الميزان والصراط إلى غير ذلك من الشبه التي ألقيت إليهم، إما نتيجة قبول الأدلة للتأويل، أو نتيجة مجادلتهم في ثبوت بعض الأدلة السمعية، وهم مع ذلك مسلمون موحدون من أهل القبلة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج: «علينا ثلاث، لا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم من الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا».

وقال الإمام عبد القاهر البغدادي في «الفرق بين الفرق ص ١١٣»: «الصحيح عندنا أن أمة الإسلام تجمع المقرين بحدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه، وصفاته وعدله وحكمته، ونفي التشبيه عنه، وبنبوة محمد ﷺ ورسالته إلى الكافة، وبتأبيد شريعته، وبأن كل ما جاء به حق، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها، فكل من أقر بذلك كله، ولم يشبه ببدعة تؤدي إلى الكفر فهو السني الموحد.

وإن ضم إلى الأقوال بما ذكرناه بدعة شنعاء نُظر، فإن كان على بدعة الباطنية، أو البيانية، أو المغيرية، أو الخطابية الذين يعتقدون إلاهية الأئمة، أو إلاهية بعض الأئمة، أو كان على مذهب الحلول، أو على بعض مذاهب أهل التناسخ، أو على مذهب الميمونية من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين، أو على مذهب الزيدية من الإباضية في قولها بأن شريعة الإسلام تنسخ في آخر الزمان، أو أباح ما نص القرآن على تحريمه، أو حرم ما أباحه القرآن نصاً لا يحتمل التأويل، فليس هو من أمة الإسلام ولا كرامة له، وإن كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة أو الخوارج أو الرافضة الإمامية أو الزيدية. . . أو المجسمة فهو من الأمة. . .».

وإذا كانت الفرق المتقدمة من معتزلة وخوارج ورافضة ومجسمة،

تعتبر في نظر أهل السنَّة من الفرق التي وقعت إليها شبه حادت بها عن طريق الصواب، ووسمت بالبدعة الاعتقادية، وهي غير البدعة العملية، فما هو نهج أهل السنَّة والجماعة الذي التزمته جماهير المسلمين، وصارت عليه في اعتقادها وعباداتها وعملها وسلوكها، والذي يعد هو المرجعية الثابتة لعامة المسلمين من عهد رسول الله ﷺ إلى الآن؟

لا شك أنه بالإضافة إلى قواطع الإسلام الأصلية والفرعية التي تقدمت الإشارة إلى بعضها، توارث المسلمين خلفاً عن سلف، وفي مختلف الأرجاء والأصقاع، نمطاً من الاعتقاد والعمل والآداب والأخلاق والسلوك والنظرة الموحدة إلى بعضهم، وإلى غيرهم ممن ليس على دينهم، وميزوا بين ما هو من الأصول التي لا يسوغ تجاوزها بحال من الأحوال، وما هو من الفروع التي تخالف عصياناً لا اعتقاداً، وما هو من صميم الدين الواجب الالتزام، وما هو من الجائز أو المستحب، يؤطرهم علماؤهم وفقهاؤهم وقراؤهم ويبينون لهم ويشرحون أبسط المسائل في هذا الصدد.

يرافق هذا التوارث ويزكيه ويقوم على حراسته آلاف مؤلفة من الكتب الدينية من تفسير وحديث وفقه وسيرة وأخلاق وترغيب وترهيب وتوحيد في كل بقعة من بقاع العالم الإسلامي، حين لم تكن الطباعة ووسائل النشر متيسرة، فكان كل عالم في جهة يكتب ويؤلف لأهل صقعه وجهته، ويشرح للمسلمين ما هو الإسلام الصحيح وما يجب أن يعتقدوه بقلوبهم ويعبدوا على مقتضاه ربهم بأبدانهم، وكيف يتعاملون مع إخوانهم على هدي الإسلام ونهجه.

فلما تيسرت وسائل الطباعة والنشر، وبرزت تلك المؤلفات للوجود، وجدنا أنها تسير في اتجاه واحد وطريق مستقيم لا انحراف فيه ولا اعوجاج، هو نفس ما تلقاه كل واحد عن آبائه ومجتمعه ومحيطه من المسلمين، وهو طريق أهل السنَّة والجماعة الذي عبر عنه عبد القاهر البغدادي في «الفرق بين

الفرق ص ٢٦» بقوله: «أهل السنَّة والجماعة من فريقي الرأي والحديث دون من يشتري لهو الحديث، وفقهاء هذين الفريقين وقراؤهم ومحدِّثوهم، ومتكلمو أهل الحديث منهم كلهم متفقون على مقالة واحدة، في توحيد الصانع، وصفاته وعدله وحكمته، وفي أسمائه وصفاته، وفي أبواب النبوة والإمامة، وفي أحكام العقبى، وفي سائر أصول الدين، وإنما يختلفون في الحلال والحرام من فروع الأحكام، وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليل ولا تفسيق، وهم الفرقة الناجية، ويجمعها الإقرار بتوحيد الصانع وقدمه، وقدم صفاته الأزلية، وإجازة رؤيته من غير تشبيه ولا تعطيل، مع الإقرار بكتب الله ورسله، وبتأبيد شريعة الإسلام، وإباحة ما أباحه القرآن، وتحريم ما حرمه القرآن، مع قبول ما صح من سنّة رسول الله ﷺ واعتقاد الحشر والنشر، وسؤال الملكين في القبر، والإقرار بالحوض والميزان.

فمن قال بهذه الجهة التي ذكرناها، ولم يخلط إيمانه بشيء من بدع الخوارج والروافض والقدرية وسائر أهل الأهواء، فهو من جملة الفرقة الناجية إن ختم الله له بها، إلى أن قال: «ودخل في هذه الجملة جمهور الأمة وسوادها الأعظم، من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي والثوري وأهل الظاهر».

إذا اتضح الجواب عن حقيقة أهل السنّة والجماعة، وأنهم عامة المسلمين فهم الموجودون حالياً في عصرنا، وفي كل عصر قبله، كما ذكر عبد القاهر، ومن خصائصهم البينة أنهم لا يحكمون على الفرق التي يعتبرونها ضالة نتيجة التأويل، بالكفر، بل يحكمون عليهم بالخطأ، كما قال ابن أبي العز الحنفي في «شرح العقيدة الطحاوية ص ٣٥٩»: «فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن ممادح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون».

ولذلك نجد نتيجة الاستقراء والتتبع حسب الجهد والطاقة أن أهل السنّة مع غيرهم يفترقون في أمر هام وأساسي، هو أنهم ــ أي أهل السنّة ــ امتازوا بالتسامح، وسعة الصدر، وعدم العصبية والتشنج، سواء في مناظراتهم مع تلك الفرق أو في كتاباتهم عنهم، أو ــ وذلك هو الأهم ــ في التغاضي عن بدعهم، حين يكون الحكم والسلطان والخلافة والدولة لأهل السنَّة، كما هو ثابت تاريخياً وواقعياً إلَّا في النادر جداً، بل بلغ تسامح أهل السنّة بالنسبة إلى المبتدعة أن قبلوا رواياتهم لحديث رسول الله ﷺ وصدقوهم فيها، وقعَّدوا أصلاً عظيماً في هذا الباب حين قالوا: إن المبتدع الذي لا يكفر ببدعته إذا كان صادقاً ضابطاً لحديثه ولم يكن داعية إلى بدعته، تقبل روايته للحديث، ويعمل بها في الحلال والحرام وبقية الأحكام الشرعية.

قال ابن الصلاح في «مقدمة علوم الحديث ص ١٠٤»: «فإن كتبهم (أي المحدثين) طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول». وهذا غاية ما يكون من التسامح والمرونة ووزن الأمور بميزان الشرع والعقل.

بينما نجد ــ على العكس من ذلك ــ أن أتباع أولئك الفرق قد انسدت عليهم مسالك الرؤية الشرعية لمخالفيهم وتقوقعوا داخل معطيات بدعهم، فاعتبرت كل فرقة منهم مهما قلَّ عدد أتباعها، أنها وحدها على الحق وغيرها على الباطل، وأن الواجب عليها حمل جميع المسلمين على رأيها وإجبارهم على اعتقاد مذهبها، فكان ذلك من أهم أسباب المشاكل والخلافات العميقة بل والحرب والاقتتال وسفك الدماء، كما بدأ بذلك الخوارج، ثم بعدهم المعتزلة في عهد المأمون العباسي، ثم ما تلا ذلك من المآسي التي وقعت في تاريخ الأمة الإسلامية من جراء ما أصابها من محن على يد أهل البدع

والفرق المنحرفة، نتيجة العصبية والتشنج واعتقاد الكمال في النفس، وحمل الغير بالقوة والإكراه على اتباعها.

هذا بالنسبة إلى المتأولين المشبه عليهم، ولكن المعروف أن فئات أخرى، أظهرت الإسلام وأبطنت الكفر، كادت للإسلام والمسلمين من خلال إظهار الانتماء إلى فرقة من تلك الفرق، متذرعة بالغلو في معتقدها، فنال الإسلام منها شر عظيم كما هو ثابت تاريخياً.

فالعصبية والتشنج في البحث عن الحقيقة والوصول إلى الحق والصواب سواء في الأصول أو الفروع، شيء ليس من شأن أهل السنَّة والجماعة، ولا من ديدنهم، وهذه المئات بل الآلاف من كتبهم تبين بكل وضوح وجلاء مناهجهم في البحث، وطريقتهم في الاستدلال، وأسلوبهم في الحجاج والمناظرة، وتظهر أن ما سلكوه في ذلك مما استمدوه من الكتاب والسنَّة وأصول الإسلام المعتبرة، هو أرقى ما يمكن أن يصل إليه الفكر البشري. ولذلك أخذ الأجانب بمناهجهم في البحث والمناظرة للوصول إلى الحقيقة.

ولهذا السبب الذي يرجع إلى الاعتدال والوسطية اللتين أمر الله ورسوله بهما، عاش مذهب أهل السنَّة والجماعة بأفكاره وتصوراته ومناهجه، واستمر إشراقه، وساطع نوره يضيء للمسلمين طريقهم في أحلك الظروف وأشد الأزمات.

بينما انقرضت أغلب المذاهب الأخرى وخبا نورها، وطمست أفكار أهلها، ولم تبق إلاَّ أقوال لهم باهتة مسجلة في كتب الملل والنحل وبعض التواريخ، ولم يبق قائماً منها إلاَّ ما لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة.

ولا يعني هذا أنه لم يقع اختلاف بين أهل السنّة في بعض الأصول التي

تقبل أدلتها التأويل، وأنهم انقسموا إلى مذهبين في الاعتقاد، مذهب أهل التفويض والتسليم بما جاء في النصوص المتشابهة بدون تكييف ولا تأويل، وهؤلاء هم السلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم، والذين ترجم مذهبهم هذا الإمام مالك رضي الله عنه في كلمته الجامعة عندما سئل عن الاستواء بقوله: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»، ومذهب أصحاب التأويل الطفيف الذي أملته ظروف مقارعة أهل البدع ومحاجتهم، وكذلك محاججة الخارجين عن الإسلام.

وقد انضوى الخلف المؤولون من أهل السنَّة تحت مذهبين رئيسيين هما: الذهب الأشعري والمذهب الماتريدي، ولكن اختلاف أهل السنَّة فيما بينهم اختلاف راق، منظم ومهذب، لأنه يستمد أصوله من تعاليم الإسلام السمحة، فلا تكفير ولا تبديع ولا تفسيق من أحد لآخر، لأن الكل يبتغي الصواب وينشد الحق والهدي.

وحالهم هذا هو حالهم منذ مئات السنين، سواء مع موافقيهم أو مخالفيهم، وحال ما تبقى من الفرق المخالفة لهم هو حالها أيضاً منذ مئات السنين، تعصب وتشنج إلى درجة الاعتداء والهجوم على من خالفهم من المسلمين إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً وتربص للإيقاع بهم، وبث الشقاق والفتنة بينهم، وتسخير ما أوتي بعضهم من إمكانات مادية هائلة، ووسائل الضغط الحديثة لبث البلبلة والشكوك في نفوس عوام المسلمين، وكأنهم استمدوا وسائلهم مما توصل إليه أعداء الإسلام التقليديون، وهم الكفار، مستغلين وسائل الإعلام المكتوبة والمرئية والمسموعة والكاسيتات، وما إلى ذلك من أسباب التأثير والتمويه، بحيث يمكن القول بكل جلاء: إن عناصر التأثير المادية والمعنوية، الداخلية والخارجية، تضافرت للتسلط على عقل المسلم البسيط، وعلى أولاده وأسرته، كل يحاول جذبه إلى معتقده الأجنبي عن الإسلام أو البدعي.

وخاصة إن كان ذلك المسلم بعيداً عن أهله ووطنه ومرشده وفقيهه ومجتمعه السنّي الذي نشأ فيه وتغرب في البلاد الأجنبية من أجل لقمة العيش، فإنه يكون لقمة سائغة إما لتبشيره بدين غير دينه من الأديان المعروفة، أو إغرائه بالأديان المستحدثة الباطلة التي أنشأها الاستعمار، كالقاديانية والبهائية، أو الضغط عليه وعلى أسرته لاعتناق المذاهب البدعية التي لا زال بعضها قائماً مما هو مشاهد ومعيش وملموس.

ولذلك برزت في أوساط الجالية الإسلامية بالدول الأجنبية، ظاهرة خطيرة وخطيرة جدًّا، وخاصة في التجمعات في المناسبات الدينية، فبدل أن يتعارفوا ويتعاونوا ويتكاتفوا، ويأخذ القوي بيد الضعيف، ويكوِّنوا فيما بينهم مجتمعاً متماسكاً يفرض وجوده حتى على الدول المضيفة، ويبتعدوا عن النقاش في مذهب هذا، وطريقة صلاة هذا وحج هذا، وصوم هذا، لأن كل مسلم قد تلقى ضروريات دينه ومبادئه في بلده، وما يجهله فإن دولته تتكفل ببعث العلماء والمرشدين والوعاظ والمذكرين لتعليمه، ولا يفيد الخوض في ذلك المسلمين شيئاً.

تجدهم متفرقين موزعين مشتتين متخاصمين متنافرين، همُّ كل واحد منهم وهدفه الأول أن يُدخل أخاه في مذهبه، ويسيطر على فكره وعقيدته، ويلزمه باتباعه في صلاته وقراءته للقرآن، وفي كلامه وأسلوب حديثه وتصرفه حتى مع أولاده في بيته، وكأنه وحده المسلم ومن عداه فهو كافر.

والحديث في التجمعات والمناسبات، إنما هو خلاف وجدال وشقاق ونزاع في أمور لا يخطر على عاقل أن ينازع ويجادل فيها، كما قال الأستاذ محمد عوامة في مقدمة كتابه «صفحات في أدب الرأي»: «فنحن في عصر تفاقم فيه الاختلاف تفاقماً كثيراً جداً، حتى إن المتحدث منا في أي مسألة من مسائل العلم لا يعدم مخالفاً له، أو ناقداً، أو ناقماً، أو واضعاً اسم

المتحدث في (ملف) صنف فيه الناس أصنافاً، ووصم كل واحد بوصمة تجريح وتشريح، ولقد نتج عن هذا التفاقم الذي وصفته انحراف متفاقم مثله عن الخط الأدبي اللازم لطالب العلم أن يتحلى به، فصار الاختلاف خلافاً وشقاقاً».

وهكذا أضاع شيطان الخلاف على المسلمين فرصة عظيمة من وجودهم في البلاد الأجنبية، مثل أن يكونوا قدوة في توحيد الكلمة ووحدة الصف وجمع الشتات، ونشر الإسلام والتبشير به، وبمحاسنه ورحمته وعدله وتواد أهله تراحمهم، وفتح المجال للرأي المخالف حسب آداب الإسلام ومناهج علمائه في البحث، فيكونوا بذلك أئمة هدى وتقوى، كما أمرهم الله أن يقولوا وأثنى عليهم بذلك حين قال سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾ [الفرقان: ٧٤].

قال مجاهد: «اجعلنا أئمة في التقوى حتى نأتم بمن كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا»، وقال ابن عباس: «اجعلنا أئمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا أئمة ضلالة». وقد قال تعالىٰ لأهل السعادة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقال لأهل الشقاوة: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ [القصص: ٤١]، وذلك معنى قول رسول الله ﷺ: «من سنّ سنّة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيئة، فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة».

فسنَّة الخلاف والشقاق والنزاع التي سنها بقايا المذاهب البدعية لأهل الإسلام في المهجر، يتحمل وزرها أولئك الدعاة ومسؤوليتهم أمام الله سبحانه جسيمة، لأنها مسؤولية إيقاظ الفتنة وبثها بين عامة المسلمين، وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر رفعه: «إياكم والفتن فإن اللسان فيها مثل وقع

السيف»، وهو الواقع، فإن ما فعله دعاة الفتنة بالمسلمين من فرقة وخلاف وشقاق يوازي ما فعله أعداء الإسلام بأسلحتهم ووسائل تدميرهم.

فتلخص مما تقدَّم:

أن الاختلاف في أصول الإسلام إن أدى إلى إنكار القواطع المعلومة من الدين بالضرورة، فهو خلاف مخرج عن الملة مهما تستر صاحبه بادعاء حرية الرأي والفكر والعلم إلى غير ذلك من الشعارات. وأن الخلاف الذي نشأ نتيجة تأويل النصوص القابلة للتأويل، أو عدم قبول بعض الأدلة، كما هو الحال بالنسبة إلى الفرق الإسلامية المعروفة من خوارج ورافضة ومعتزلة، فهو خلاف بدعة وضلال وخروج على أهل السنَّة والجماعة، ولكنه غير مخرج عن الملة، وأن الخلاف الذي يكون في جزئيات بعض العقائد كالخلاف بين السلف في التفويض والتأويل، فهذا لا شيء فيه ولا حرج ولم يأت منه ضرر قط.

بقي شيء واحد وهو اختلاف في الفروع الفقهية المستندة إلى الأدلة الظنية، إما دلالة فحسب كالأدلة المختلف في فهمها من القرآن الكريم والسنّة المتواترة، أو وروداً ودلالة كالأدلة المستندة إلى أخبار الآحاد وإلى الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص وفيها مجال واسع للاختلاف كما يتضح مما يلي:

ثانياً: الاختلاف في الفروع:

الاختلاف في الأحكام الفرعية نتيجة طبيعية لاختلاف مدارك العلماء وأفهامهم واطلاعهم على النصوص واطمئنانهم إليها، أي أنه نتيجة حتمية للاجتهاد الذي أمر به الشرع. وأثاب الله المجتهد وإن أخطأ كما قال ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر الاجتهاد».

وأسباب الاختلاف في الفروع الفقهية معروفة ومعلومة ومقررة في كتب أصول الفقه وغيرها، كالاختلاف في فهم النص القرآني بالنظر إلى مدلولات اللغة العربية وأساليبها، أو في ثبوت النص الحديثي عند هذا وعدم ثبوته عند هذا إلى غير ذلك، وقد قال ابن السيد البطليوسي في كتابه في الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم (ص ٢٧):

«إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه، كل ضرب من الخلاف متولد عنها ومتفرع منها:

الأول: اشتراك الألفاظ والمعاني.

الثاني: الحقيقة والمجاز.

الثالث: الإفراد والتركيب.

الرابع: الخصوص والعموم.

الخامس: الرواية والنقل.

السادس: الاجتهاد فيما لا نص فيه.

السابع: الناسخ والمنسوخ.

الثامن: الإباحة والتوسع».

وقد تعرض لتفصيل هذه الأسباب في كتابه هذا، كما تعرض لها ابن رشد في مقدمة بداية المجتهد وغيره من العلماء، وليست تلك التفاصيل من موضوعنا، إنما الذي يجب أن يعرف هنا هو كما قال الأستاذ الحجوي في «الفكر السامي ١/ ٢٢٩»:

«كل المجتهدين كان يقصد غاية واحدة وهي استنباط الأحكام والوقائع من القرآن والسنَّة على ما يقتضيه روح التشريع الإسلامي، متوخين الوصول إلى مراد الشرع لا قصد لواحد منهم سوى هذا، لكنهم قد تنوعت أفكارهم ومبادئهم في كيفية الوصول إلى هذه الضالة المنشودة».

وهذا التنوع هو سبب الاختلاف فيما بينهم، ولذلك فلا لوم عليهم فيه، وعلى أساس عدم لومهم ألف ابن تيمية كتابه القيم «رفع الملام عن الأئمة الأعلام». ويقول الشيخ علي الخفيف في كتابه «محاضرات في اختلاف الفقهاء»:

«فجميع الأحكام المستمدة من القرآن إنما يرجع اختلافهم فيها إلى اختلافهم في وسائل فهمه وطرائقه لا إلى اختلافهم فيه أو ثبوته أو في وجوب العمل به. وكذلك الأحكام المستمدة من السنَّة، لا يرجع اختلافهم فيها إلى اختلافهم في السنَّة من ناحية أنها الأصل الثاني الذي تقوم عليه الأحكام الشرعية، وأنها مبينة للكتاب، وإنما يرجع الاختلاف فيها تارة إلى الاختلاف في فهمها، وتارة إلى عدم العلم بها، وتارة إلى عدم وثوق بعضهم براوييها، على حين وثوق بعضهم الآخر بها.

وهذا الضرب الأخير من الخلاف لا يعد في الواقع خلافاً في الأصل من حيث هو أصل يجب العمل به، وإنما يعد خلافاً في وجوده وتحققه، حتى إنهم كانوا جميعاً يصرحون بأنه إذا صح الحديث فهو الرأي والحكم الذي يجب الركون إليه وترك ما عداه.».

وإذا عرف هذا فالعلم الذي يمتدح به ويعد الحائز عليه حائزاً على أدوات الاجتهاد، ولا يمكن أن يجتهد مجتهد بدونه بعد الاطلاع على الكتاب والسنّة والناسخ والمنسوخ وأساليب اللغة العربية في الدلالات هو الاطلاع على مذاهب علماء الأمصار ومعرفة خلافاتهم فيما بينهم واجتهاداتهم، فما لم يكن العالم مطلعاً على اختلاف علماء الأمصار، فإنه لا يعد عالماً بالمعنى الكامل للكلمة.

وقضية اختلاف علماء الأمصار تعني أن الاختلاف في الفروع الفقهية مشروع وعلامة نضج وتحمل العالم للمسؤولية في إبداء رأيه فيما ظن أنه

الصواب، وقد اختلف الصحابة في الفروع، وكذلك التابعون والأئمة بعدهم.

وتعني كذلك أن هذا الاختلاف يبقى محموداً ما لم يتحول إلى تعصب للنفس أو للمتبوع وإرادة فرض رأيه بالقوة، ومعنى هذا أن يقر أهل كل مصر على ما أبداه أئمتهم وعلماؤهم حتى لا تقع فتنة التحولات بين المسلمين.

وهذا ما أرشد إليه الإمام مالك الخليفة أبا جعفر المنصور، كما في مقدمة «الجرح والتعديل» لابن أبـي حاتم ص ٢٩» عن الإمام مالك قال بعد كلام في حوار بينه وبين الخليفة أبـي جعفر: «ثم قال لي أي الخليفة: قد أردت أن أجعل هذا العلم علماً واحداً، فأكتب به إلى أمراء الأجناد، وإلى القضاة، فيعملون به، فمن خالف ضربت عنقه. فقلت له: يا أمير المؤمنين، أو غير ذلك»، ثم بين له الإمام مالك خطأ رأيه، والدليل على خطئه من تفرق الصحابة في البلدان ورواياتهم لأحاديث لا يعرفها أهل البلاد الأخرى، أو اجتهادهم اجتهاداً مخالفاً لإخوانهم في الأمصار الأخرى: «فإن ذهبت تحولهم مما يعرفون إلى ما لا يعرفون رأوا ذلك كفراً، ولكن أقر أهل كل بلد على ما فيها من العلم».

وإذا كان المجتهد يغير رأيه في حكم، فيفتي في وقت بغير ما أفتى به في وقت آخر نتيجة ما ظهر له من الأدلة بعد أن كان خافياً عليه، وكان اختلاف بين أتباع الإمام الواحد نتيجة اختلافهم في فهم كلامه أو بناء فرع من فروع المذهب على أصوله، فكيف لا يسوغ الخلاف بين مجتهدين أو أكثر.

والاختلاف إن كان في الفروع سواء داخل المذهب أو خارجه، فهو رحمة وتوسعة وعلام صحة، وهو أحد أسباب هذه الثروة المباركة من أحكام الشريعة في القضايا الشائكة والجزئيات الدقيقة، كما هو معلوم.

قال ابن العربـي المعافري في «أحكامه الكبرى ١/ ٢٩١»: «عند تفسير

قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٣] الآية: التفرق المنهي عنه يحتمل ثلاثة أوجه:

الأول: التفرق في العقائد لقوله تعالىٰ: ﴿ ۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾ [الشورى: ١٣].

الثاني: قوله عليه السلام: «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تقاطعوا وكونوا عباد الله إخواناً»، ويعضده قوله تعالىٰ: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

الثالث: ترك التخطئة في الفروع والتبري فيها، وليمض كل أحد على اجتهاده، فإن الكل بحبل الله معتصم، وبدليله عامل، وقد قال ﷺ: «لا يصلين أحد منكم العصر إلاَّ في بني قريظة، فمنهم من حضرت العصر فأخرها حتى بلغ بني قريظة أخذاً بظاهر قول النبي ﷺ، ومنهم من قال: لم يرد هذا منا، وإنما أراد الاستعجال، فلم يعنف النبي عليه السلام أحداً منهم، والحكمة في ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهي عنه، إنما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة، أما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة...».

التزام مذهب معين في الفروع:

ثم إن قضية التزام مذهب معين في الفروع بين جماعة من الناس أو في دولة أو جهة ما، لا تعتبر قضية اعتقادية أصلية، وإنما هي قضية فرعية تنظيمية تهدف إلى استقرار أوضاع الناس من سير الأحكام الشرعية بينهم على نسق مطرد يكفل الاستمرار والتجانس، باعتماد قواعد محددة وجزئيات محررة، يسهل الرجوع إليه وتطبيقها على النوازل والمستجدات بدل البحث

في كل نازلة عن حكم جديد، لأن ذلك يفضي إلى تعدد الأحكام والفتاوى، وتنوع الأقوال والآراء والاجتهادات في بلد واحد من قاض لآخر، ومن عالم لآخر، فتتعدد الأحكام وتتضارب الأقوال في مسألة واحدة مما يبعث على الفوضى وعدم الانضباط، فإذا كان الحكم المختلف فيه إلى هذه الدرجة ملزماً تعذر على ولي الأمر تطبيقه، فتضيع مصالح العباد، ويقع التشكيك في باقي الأحكام الشرعية.

فمسألة الالتزام بمذهب معين، هي كما قلنا مسألة تنظيمية تحفظ بها مصالح العباد، وذلك من أهم مقاصد الشريعة الغراء.

فوائد التزام المذهب المالكي بالمغرب:

نعم هناك مسألة هامة وهي أن التزام أهل المغرب بالمذهب المالكي، استفادوا منه، بالإضافة إلى الحفاظ على وحدة نظامهم التشريعي، الحفاظ على وحدة عقيدتهم السنية وعلى صفائها ونقائها من شوائب البدع باعتبار أن أحداً من أتباع المذاهب الاعتقادية غير السنية، لم ينتسب إلى المذهب المالكي.

وقد نص ابن السبكي في طبقات الشافعية الكبرى على أن المذهب المالكي أقل المذاهب اشتمالاً على ذوي المذاهب غير السنية[1]، وتعبير ابن السبكي بالقلة، إنما هو للاحتياط فحسب، وإلاَّ فعندما ترجم المقَّري في نفح الطيب ــ وهو حافظ مطلع ــ لأبي إسحاق إبراهيم ابن حزم الغافقي الأندلسي نزيل دمشق المتوفى سنة ٤٠٤هـ وكان مالكياً، وقيل إنه تمذهب بمذهب الاعتزال قال: ما سمعت بمالكي معتزلي غير هذا.

---

(١) وقال في «معيد النعم، ص ٧٥»: بعد أن ذكر أن عدداً من أتباع المذاهب الثلاثة التحق بالاعتزال والتجسيم: «وبرأ الله المالكية، فلم نر مالكياً إلاَّ أشعري العقيدة».

وهذا واقع المذهب بالنسبة إلى جميع المذاهب غير السنية، فإن جماعة من حفاظ الأندلس وعلمائها الكبار كعبد الأعلى ابن وهب، ومسلمة بن القاسم القرطبي، وأبي الوليد الوقشي وغيرهم، حينما نظروا في كتب الفرق الأخرى، واقتنوها ولم يعتقدوا ما فيها، بل اطلعوا على آرائهم مجرد اطلاع، حمل ذلك علماء الأندلس على أن يبتعدوا عنهم، وينفروا منهم، ويحذروا من مجالستهم، متهمين إياهم بالابتداع والخروج على سبيل أهل السنَّة. مع أن هؤلاء العلماء المنفر منهم كانوا من أكابر أهل السنَّة، كما يعلم من تراجمهم.

ومن أجل هذه الصرامة في محاربة أهل البدع، اتفق أن لا يوجد في أتباع المذهب المالكي: القدري والمرجىء والمعتزلي والرافضي وغيرهم من منتحلي المذاهب التي لا تعد من أهل السنَّة.

فكان هذا بالإضافة إلى مرونة أصوله وملاءمتها لجميع الظروف والأحوال من أهم عوامل استقرار المغرب على مر السنين، وعطائه الدائم المتجدد في الميادين الدينية والعلمية والحضارية والعسكرية، ووقوفه صامداً في وجه التيارات القادمة من الغرب، ودفاعه عن الإسلام في حوض البحر الأبيض المتوسط، كما هو معروف ومعلوم، بحيث لو أصاب الإسلام مكروه في المغرب، فإنه ينتقل منه بسرعة كبيرة إلى باقي أجزاء إفريقية، ولكن الله سبحانه حفظ المغرب، فحفظ دينه فيما والاه من البلاد.

والحمد لله أولاً وأخيراً، وصلَّى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلَّم.



تجزُّؤ الاجتهاد وواقع الانتماء لأحد المذاهب الأربعة

نبذة عن الاجتهاد والتقليد:

من اصطلاحات أصول الفقه المستمدة من اللفظ النبوي الشريف: اصطلاح الاجتهاد، كما في الحديث المتفق عليه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر».

وقد تداول الصحابة[1] ثم التابعون بعدهم ثم علماء الأمة وفقهاؤها إلى وقتنا هذه الكلمة بهذا المعنى الأصولي، ولا يخفى ما حظيت به من اهتمام فاقت به كثيراً من الكلمات الشرعية، فقد تكونت حولها المذاهب والفرق، ونشأ عنها قواعد وفروع واصطلاحات، وبرز في نطاقها أئمة حازوا من الجلالة والمكانة ما هو معروف، إلى غير ذلك مما لابس كلمة الاجتهاد في شرعنا الإسلامي، وأحاط بها من أمور، ولذلك وقع الاتفاق على أنه لا يقبل الاجتهاد إلاَّ ممن تحققت فيه أوصاف وشروط لا تتوفر إلاَّ في الأفذاذ من الفقهاء المتأهلين له.

---

(١) انظر نماذج من استعمال الصحابة للكلمة بالمعنى الأصولي في: إعلام الموقعين ١/ ٦٣ فما بعدها.

كما أن مقابل الاجتهاد وهو التقليد، قد اتسعت معانيه، ووجدت له أحكام وشروح وتطبيقات أصبح معها هو السائد بين الناس كما سيأتي تفصيل بعض ذلك.

ومن المفارقات في هذا الصدد أن علماء الإسلام ـ والنظار منهم بصفة خاصة ـ مطبقون على لزوم الاجتهاد في كل عصر لاستنباط الأحكام الشرعية للفروع المستجدة من أدلتها وفق المناهج المقررة لذلك، ومع ذلك يحجم معظمهم عن ادعاء الاجتهاد ويتهيب من الانتساب إليه، ويمتنع في نفس الوقت من التسليم به لمن ادعاه، وينكر عليه ادعاءه، وربما كان هذا المنكر من القائلين بمنع خلو الزمان عن مجتهد كما قال الحافظ السيوطي: «وأحسنهم حالاً من يسلمها ويقول: إن العصر لا يخلو عن مجتهد، وإن كنا لا نعلمه، ولعله في البلاد القاصية لا في هذه البلاد»[1].

وتتسم هذه المفارقة بالغرابة إذا قارنا بين جملة من المسلمات أو شبه المسلمات ـ فيما يرجع إلى الاجتهاد والتقليد ـ لا توافق بينها، رغم أنها مستساغة في الأوساط العلمية، وربما كان ذلك من باب الاعتياد، ونتيجة الأُلف، ومنها:

أولاً: بالنسبة إلى الاجتهاد:

١ ـ لا خلاف يعتبر بين العلماء أن من استعمل نظره في نازلة شرعية، واجتهد فيها حسب قوعد الاجتهاد المقررة، وبان له حكم الشرع فيها، أنه يحرم عليه أن يقلد غيره، ويجب عليه اتباع اجتهاده في تلك المسألة أو المسائل التي اجتهد فيها خاصة إن كان اجتهاده مخالفاً لاجتهاد غيره، فقد حكى الرازي في «المحصول» «الإجماع على أنه لا يجوز له أن يقلد مخالفه

(١) «تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد»، للحافظ السيوطي، ص ٣١.

ويعمل بظن غيره»[1].

وقال تاج الدين السبكي في «جمع الجوامع» ـ ومعلوم أنه يلخص فيه آراء العلماء فيما يذكره من مسائل: «وأما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد».

٢ ـ قال الحنابلة وكثير من غيرهم: إنه لا يجوز ـ شرعاً ـ خلو العصر عن مجتهد قائم لله بالحجة على خلقه، وإلاَّ تعطلت أحكام الشرع.

وقال الجمهور: إنه يجوز خلو العصر عن مجتهد، ولكن هذا لم يقع، والجواز إنما هو افتراض، أي أنه لا مانع شرعاً من ذلك، أما الواقع فهو وجود مجتهد في كل عصر، ولذلك قال ابن السبكي أيضاً في «جمع الجوامع»: «والمختار أنه لم يثبت وقوعه»[2]، أي خلو العصر عن مجتهد.

والمفروض أن تاج الدين قال هذا نتيجة للاستقراء، وتتبع أحوال علماء الإسلام في عصره وقبل عصره، لأن عدم الثبوت الذي اختاره يتوقف على ذلك.

وقد ألف الحافظ السيوطي في القرن العاشر كتابه المشهور «الرد على من أخلد إلى الأرض وأنكر أن الاجتهاد في كل عصر فرض» ليؤكد هذا المعنى، فقد قال فيه: «الباب الأول في ذكر نصوص العلماء على أن الاجتهاد في كل عصر فرض من فروض الكفايات وأنه لا يجوز شرعاً إخلاء العصر منه، اعلم أن نصوص العلماء في جميع المذاهب متفقة على ذلك»، ثم أتى بنصوصهم مستوعباً إياها إلى عصره[3].

---

(١) انظر: المحصول، للرازي، ج ٢، رقم ٣، ص ١١٥.
(٢) جمع الجوامع بشرح المحلى ٢/ ٣٩٨، طبعة عيسى الحلبي، بمصر.
(٣) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض، للسيوطي، ص ٦٧.

ومما يرجع إلى معنى الاستقراء أو يقرب منه بعد ابن السبكي والسيوطي، قول الشيخ جمال الدين القاسمي في القرن الرابع عشر:

«ومن سبر تراجم الأخيار من الأقطار، في كل عصر من الأعصار، ير في كل قرن عدة من المجتهدين، وقد ترجم السخاوي عدداً وافراً منهم في تاريخه «الضوء اللامع» وكذا السيوطي في «حسن المحاضرة» وبعده إلى عصرنا هذا، نعم ربما انقضت طبقات من العلماء في بلدة لم يكن فيهم من بلغ مرتبة الاجتهاد، ويكون في غيرها من البلاد أئمة ظهروا في هذا الشأن، وهذا لا يجهله وينكره إلاَّ من لم يطلع على المصنفات التاريخية ولم يقف على طبقات الأعيان في سائر البلدان، وقال بعض المحققين: دعوى أن الوقت خلا عن المجتهد المطلق لا دليل عليها، فهل عرف القائل بذلك جميع المسلمين، وهم يعدون بمئات الملايين وتحقق أن كل واحد منهم مقلد؟»[١].

٣ ـ رغم تهيب الانتساب إلى الاجتهاد، بعد الأئمة المتبوعين إلاَّ من الواحد بعد الواحد فإننا نجد كبار العلماء الذين أحجموا عن ادعائه ـ وخاصة ـ بعد القرن الخامس إلى الآن ـ يقولون بسهولة الاجتهاد في أعصارهم وتيسر مواده أكثر من عصر الأئمة المتبوعين، وهذه بعض نصوصهم في ذلك:

(أ) في «المعيار» للونشريسي: قال ابن عبد السلام[٢]: ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين، لو أراد الله بنا الهداية، ولكن لا بد من قبض العلم بقبض العلماء على ما أخبر به الصادق المصدوق صلوات الله عليه.

---

(١) شرح الأربعين العجلونية، لجمال الدين القاسمي، ص ٨٠.

(٢) إمام من أئمة المالكية قاضي الجماعة بتونس، توفي سنة ٧٤٩هـ.

قال ابن عرفة: ما أشار إليه من يسر الاجتهاد هو ما سمعته يحكيه عن بعض الشيوخ أن قراءة مثل الجزولية، والمعالم الفقهية والاطلاع على أحاديث الأحكام الكبرى لعبد الحق، ونحو ذلك، يكفي في تحصيل آلة الاجتهاد. . . قال في مختصره الأصلي ما نصه: ومواد الاجتهاد عندي اليوم متيسرة ليسر موادها بتصنيف من تقدمنا عن قرب كتبها من لغة وعربية وجمع الأحاديث والتكلم على رجالها، وعلم الكلام وأصول الفقه والمنطق وذكر مواقع الإجماع، والناسخ والمنسوخ. . . اهـ.

وقال تلميذه أبو عبد الله الأُبـي في كتاب الأقضية من «إكمال الإكمال» ما نصه: وكان ابن عبد السلام يحكي أن من الشيوخ من كان يضعف الاجتهاد ومنهم من كان يسهل أمره، وإليه كان يذهب الشيخ ويرى أنه يكفي من مادته النحوية. . .»، ثم ذكر كتباً وقال: «وكان الشيخ يقول: إذا أحضر هذه المصنفات للنظر في النازلة فإنه يجتمع له من الأحاديث فيها ما لا يكاد يحضر مالكاً، قال: وأنسب من رأيت على هذه الصفة، يعني في المشاركة في هذه المواد، ابن عبد السلام وابن هارون»[1].

(ب) وقال محمد بن الأمير الصنعاني صاحب «سبل السلام» المتوفى سنة ١١٨٢هـ: «قيض الله للمتأخرين أئمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية والحديثية وحفظوها لهم، وذللوا لهم صعاب المعارف. . . وأدخلوا علوم الاجتهاد من كل باب، وهذا شيء لا شك فيه ولا ارتياب، ولا يجهله إلاَّ من ليس من أولي الألباب. . . فالحق الذي ليس عليه غبار الحكم بسهولة الاجتهاد في هذه الأعصار وأنه أسهل منه في الأعصار الخالية، فالعجب ممن يقول بتعذر الاجتهاد في هذه الأعصار وأنه محال»[2].

---

(١) المعيار، للونشريسي ١١/ ٣٨٤ فما بعدها.

(٢) إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، للصنعاني ـ ضمن الرسائل المنيرية ١/ ١١.

(ج) وقال الأستاذ الحجوي في «الفكر السامي»: «واعلم أن مواد الاجتهاد اليوم في القرن الرابع عشر أيسر مما كان في زمن الأبـي وابن عرفة، ومن قبلهما، بسبب أهل الفضل الذين اعتنوا بالمطابع وطبعوا الكتب المعينة على الاجتهاد، وإن ظهور الطباعة نقل العلم من طور إلى طور، وقد كان المتقدمون يعانون مشاق عظيمة في كتب الكتب ويحتاجون لمادة مالية وزمن طويل، أما بعد ظهور الطباعة عندنا أواسط القرن الماضي فقد تيسر ما كان عسيراً»(١).

ثانياً: بالنسبة إلى التقليد:

١ ـ إذا وقع الاتفاق على أنه يحرم على القادر على الاجتهاد إذا اجتهد في مسألة أن يقلد غيره فيما اجتهد فيه كما تقدَّم، فقد وقع الاتفاق أيضاً على أن من لا قدرة له على الاجتهاد يجب أن يسأل من هو أفقه وأعلم، ويعمل بمقتضى فتواه، أي يجب عليه أن يقلده، قال في «جمع الجوامع» مع الشرح: «ويلزم غير المجتهد عامياً كان أو غيره، أي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالىٰ: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل: ٤٣].

ومع وضوح هذا الحكم وبساطة محتواه، فلا يخلو مع ذلك من إشكال بالنسبة إلى أتباع المذاهب الفقهية، وهو أن الأصل في وجوب التقليد على من لا قدرة له على الاجتهاد أن يكون تقليداً للحي لا للميت، وإنما جاز تقليد الميت تخفيفاً على الناس، فهو خلاف الأصل وقد يدخل في نطاق الرخص التي تصبح لازمة حيث لا مندوحة عنها.

(أ) فبالنسبة إلى الأصل، نجد قول الرازي في «المحصول»: «اختلفوا في أن غير المجتهد هل تجوز له الفتوى بما يحكيه عن الغير؟

---

(١) الفكر السامي، للحجوي ٢/ ٤٤٠.

فنقول: لا يخلو إما أن يحكي عن ميت أو عن حي، فإن حكى عن ميت لم يجز الأخذ بقوله، لأنه لا قول للميت، بدليل أن الإجماع لا ينعقد مع خلافه حياً، وينعقد مع موته، وهذا يدل على أنه لم يبق له قول مع موته، فإن قلت: فلم صنفت كتب الفقه مع فناء أربابها؟ قلت: لفائدتين: استفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها على بعض، والأخرى: معرفة المتفق عليه من المختلف فيه»[١].

وقال الشوكاني في «إرشاد الفحول»: وقد حكى الغزالي في «المنخول» إجماع أهل الأصول على المنع من تقليد الأموات[٢].

(ب) وبالنسبة إلى الجواز يقول الإمام ابن دقيق العيد: «توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهويتهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام، ثم حكى قوله للمقلد فإنه يكتفي به، لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا»[٣].

وفي «جمع الجوامع مع الشرح»: «ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها (خلافاً للإمام) الرازي في منعه»، ثم ذكر أدلته وأدلة المجيزين[٤].

٢ ــ يظهر أن الأخذ بجواز تقليد الميت، لما في المنع من الجرح كما قرر الإمام ابن دقيق العيد، قد رسخ أمر التقليد في النفوس، ووسع دائرة

---

(١) المحصول، للرازي ٣ ــ ٢ ــ ٧٢.

(٢) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٢٦٩.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٧٠، نقلاً عن ابن دقيق العيد.

(٤) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلى ٢/ ٣٩٦.

الإقدام على التفقه على مذهب إمام معيَّن، من الأئمة المتبوعين، واستمر ذلك عبر الحقب حتى آل الأمر إلى إحجام القادرين عليه عن ادعائه، وربما أصبح في نظر الكثير مثالية يعسر تطبيقها، وقد يتهرب من الانتساب إليه من يقول بوجوبه إلى آخر ما هو معروف، وها هو ذا الفخر الرازي يقول بعد أسطر من تحريمه تقليد الميت: «لقد انعقد الإجماع في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى، لأنه ليس في هذا الزمان مجتهد».

وابن عبد السلام الذي تزعَّم القول بتيسير الاجتهاد في زمانه يعود فيقول بفقده من المغرب، ويحكي عن المازري منعه مطلقاً حيث يقول: «وأما رتبة الاجتهاد في المغرب فمعدومة، وقد قال الإمام المازري عن زمانه فكيف بزماننا، وبينهما نحو مائتي عام»[1].

وقد كان المازري في أوائل القرن السادس والرازي في أواخره وابن عبد السلام في القرن الثامن، وقولهم هو فحوى إخبار السيوطي في أواخر القرن التاسع وأوائل العاشر كما تقدم.

وربما يكون كلام الشيخ عبد الحي اللكنوي المتوفى سنة ١٣٠٤هـ مفيداً في هذه المسألة بخصوصها حيث يقول:

«ولا يخلو... عصر من الأعصار عن جماعة المجتهدين في أقطار الأرضين وإن كانوا في الظاهر من المقلدين»[2]، وهذا ما يشهد له الواقع رغم حكم الرازي والمازري وغيرهما بفقد الاجتهاد في أعصارهم، لأنه قد يصل الفقيه إلى رتبة الاجتهاد ويحصل آلته، وقد يجتهد في نفسه، ولكنه لا يجرؤ على التظاهر به باعتبار ما شاع وذاع بين الناس من أنه لا قدرة

---

(١) المعيار ١١/ ٣٨٤.

(٢) مقدمة الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للشيخ عبد الحي اللكنوي، ص ٣.

للمتأخرين على الاجتهاد، وليس في استطاعة الخالفين أن ينظروا في الأدلة كما نظر فيها السابقون.

درج الناس على هذا الواقع منذ قرون خلت، بصرف النظر عن كونه صواباً أو خطأ، والمطلوب هو تلمس الأسباب له، ويمكن أن يستأنس ببعض الأسباب التي لا مانع من إضافة غيرها إليها مما ذكره العلماء لذلك، والعلل لا تتزاحم، وذلك مثل القول:

(أ) فتح باب الاجتهاد على مصراعيه لكل فقيه ومفت وقاض في نازلة أو حكم في بلد أو قطر واحد، ينتج عنه تعدد الأحكام والفتاوى وتضارب الأقوال في مسألة واحدة، فإن كانت حكماً ملزماً تعذَّر على ولي الأمر تطبيقه لحاجته إلى الترجيح بين الأقوال المتعارضة، فإما أن يرجح هو ــ إن كان عالماً ــ وذلك متعذر عليه لكثرة ما يطلب ترجيحه، وإما أن ينيب عالماً آخر يرجح بين الأقوال المتعارضة، وليس ترجيح ذلك العالم بأولى من ترجيح من أصدر الحكم، ولا شك أن هذا موجب لفقد الانضباط، وإفلات زمام تنفيذ الأحكام من يد من هي موكولة إليه، وبذلك تضيع مصالح العباد.

هذا بالنسبة إلى المعاملات، وبالنسبة إلى العبادات فإن تعدد الاجتهادات تفضي إلى نزاعات وخصومات بين أصحاب المجتهدين وأتباعهم ــ وخاصة في المساجد ــ قد تتطور إلى مواجهات واشتباكات تفضي إلى مخاطر كما هو مشاهد في البلدان التي تكثر فيها الآراء، والخلافات.

(ب) وبأنه حفاظاً على سير الناس على نهج متقارب في العبادات وتمكيناً لأولياء الأمور من تنفيذ الأحكام في المعاملات، وقع التقيد بمذهب واحد في بلد أو بين جماعة من الناس، ثم اقتضت الظروف أن يقع الاقتصار على المذاهب الأربعة في معظم الأرجاء الإسلامية كما سيأتي قريباً.

(ج) المتعاطون للعلم ليسوا على درجة واحدة من المعرفة والعدالة والتقوى، فقد يبلغ أحدهم درجة الاجتهاد، وتقواه ضعيفة، وقد يقصر المتقي عن بلوغ درجة الاجتهاد فيحمل حسن الظن به على اتباعه، وتقويم الشخص في حياته، صعب التحقق ــ بحسب العادة ــ ولا يتسنى ذلك إلاَّ بعد وفاته وربما يحصل نزاع بينه وبين آخر أو آخرين، وقد ينسب إليه ما يظن به نقص، والقلوب تنفر من تقليد من تكلم فيه وإن كان ذلك الكلام غير مؤثر، والطبيعة البشرية لها دخل في مثل هذه الأشياء، بينما الأئمة المتبعون تحقق لتابعيهم علمهم وتقواهم وتجردهم، بحيث وقع الاطمئنان إلى صواب رأيهم واجتهادهم، فانصرفوا إلى تقليدهم، وعزفوا عن تقليد من تأخر عنهم في الزمان وإن بلغوا ما بلغوا في العلوم والتوفر على آلة الاجتهاد، واستقر الأمر على ذلك إلى الآن كما يتضح مما يلي:

التزام المذاهب الأربعة

من المعلوم لدى الباحثين في الفقه الإسلامي وتاريخه أن تعدد الآراء والفتاوى بدأ في عصر الصحابة رضي الله عنهم تبعاً لما فهمه كل مفت من أدلة الكتاب والسنَّة، وبعدهم كثرت اجتهادات فقهاء الأمصار، وأحكام القضاة بحسب اتساع الرقعة الإسلامية، واعتناق الأمم على اختلاف أجناسها وأحوالها وعاداتها وطبيعة أراضيها للإسلام، مما كان وراء هذه الثروة المباركة، والمعين الذي لا ينضب من الأحكام الشرعية المستمدة من الكتاب والسنَّة والراجعة إليهما باعتبارهما الأصلين لكل حكم شرعي، ومهما بدا من خلاف بين تلك الآراء فإنه لا يؤثر في وحدة المشكاة التي استضاء من نورها الجميع، وهذا من أسرار عظمة الإسلام وخلوده وجدة أحكامه على مر الأيام والعصور، ومن قرأ كتباً مثل مصنفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة والإشراف لابن المنذر والمحلى لابن حزم والتمهيد

والاستذكار لابن عبد البر، وغيرها من كتب الخلاف وعرض مذاهب فقهاء الأمصار، أخذه العجب من كثرتها وتنوعها وتباين مداركها، ثم في ارتباطها الكامل بأصلها الأصيل، وعدم الخروج عنه قيد أنملة.

ومع كل هذا شاءت إرادة الله أن يقع اقتصار جماهير المسلمين من أهل السنَّة على اتباع أربعة مذاهب من كل تلك المذاهب الفقهية وذلك لحكمة يعلمها سبحانه وتعالى، يقول أحمد تيمور باشا في رسالته: «نظرة تاريخية في حدوث المذاهب وانتشارها»:

«ونريد بها الأربعة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي المعمول بها عند جمهور المسلمين إلى اليوم، وهي التي كتب لها البقاء والتغلب على سواها من مذاهب أهل السنَّة، كمذهب سفيان الثوري بالكوفة والحسن البصري بالبصرة، والأوزاعي بالشام والأندلس وغيرهما، وابن جرير الطبري وأبـي ثور ببغداد، وداود الظاهري في كثير من البلدان، وغير ذلك من مذاهب فقهاء الأمصار»، إلى أن يقول في خاتمتها:

«أخذت المذاهب الأربعة تتغلب مع الزمن، وغيرها من المذاهب السنية يدرس، حتى إذا كان القرن السابع، تم لها التغلب والتمكن وأفتى الفقهاء[١]، بوجوب اتباعها، فدرس ما عداها إلاَّ بقايا من المذهب الظاهري

(١) في كتاب «التحرير» في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية ممزوجاً بشرح «التيسير» لأمير بادشاه ٢/ ٢٥٦: «. . . (ما ذكر بعض المتأخرين) وهو ابن الصلاح (منع تقليد غير) الأئمة (الأربعة أبـي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى (لانضباط مذاهبهم وتقييد) مطلق (مسائلهم وتخصيص عمومها) أي مسائلهم (ولم يدر مثله) أي مثل هذا الصنيع (في غيرهم) من المجتهدين (الآن لانقراض أتباعهم)». وقد تعدوا بهذا نطاق كتب أصول الفقه وكتب الفروع إلى نطاق أصول الاعتقاد حيث نجد اللقاني يقول في «جوهرة التوحيد»: «فواجب تقليد حبر منهم»، أي: الأئمة الأربعة.

بقيت في بعض البلاد إلى القرن الثامن، ثم درست كما قدمنا.

قال المقريزي: فلما كانت سلطنة الملك الظاهر بيبرس البندقداري ولي بمصر والقاهرة أربعة قضاة، وهم شافعي ومالكي وحنفي وحنبلي، فاستمر ذلك من سنة خمس وستين وستمائة حتى لم يبق في مجموع أمصار الإسلام مذهب يعرف من مذاهب أهل الإسلام سوى هذه المذاهب الأربعة وعقيدة الأشعري[1]، وعملت لأهلها المدارس والخوانك والزوايا والربط في سائر ممالك الإسلام، وعودي من تمذهب بغيرها وأنكر عليه، ولم يول قاض ولا قبلت شهادة أحد ولا قدم للخطبة والإمامة والتدريس أحد ما لم يكن ملقداً لأحد هذه المذاهب، وأفتى فقهاء هذه الأمصار في طول هذه المدة بوجوب اتباع هذه المذاهب وتحريم ما عداها والعمل على هذا إلى اليوم. اهـ»، يعني كلام المقريزي[2]، وأضاف تيمور:

«ولنختم هذا البحث بمبلغ انتشار هذه المذاهب الآن عند جمهور المسلمين، مستندين في الكثير منه على مصادر إفرنجية لقلة الموجود منها بالعربية».

ثم عرض الموضوع بما يمكن أن يعطي فكرة عن اتباع كل مذهب من المذاهب الأربعة في أقطار المعمور من المغرب العربي إلى الهند وأندونسيا والهند الصينية والفلبين إلى القوقاز وأفغانستان وتركستان إلى أمريكا، إلى غير ذلك من البلاد والأقطار، والرسالة مطبوعة في القاهرة سنة ١٣٤٤هـ،

---

(١) عقب المؤلف أحمد تيمور على قول المقريزي: «وعقيدة الأشعري» بأن فيه نظراً، لأن الحنفية يتبعون في الأصول عقيدة الماتريدي، وقال: «وكأنه لم يعتد بالحنابلة لقلتهم مع أن لهم عقيدة خاصة».

(٢) خاتمة الرسالة، ص ٤٢. وانظر: «طبقات الشافعية لتاج الدين السبكي ٥/ ١٣٤» ترجمة تاج الدين ابن بنت الأعز، فقد ذكر أشياء غريبة في هذا الصدد.

أي في النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري حيث بات الانتماء إلى أحد المذاهب الأربعة أمراً مفروغاً منه يعد تجاوزه خروجاً عن الجماعة حتى إنه كان في ذلك الوقت أو قريب منه أربعة أئمة للصلاة بالمسجد الحرام، إمام لكل مذهب، ولا زالت بعض المظاهر لذلك في المسجد الأموي بدمشق بالنسبة إلى صلاة الجمعة، وهذا استمرار لما كان قد استقر في الأوساط الفقهية المذهبية من البحث في حكم صلاة الشافعي خلف الحنفي والحنبلي خلف المالكي وبالعكس، بل تعدى ذلك إلى البحث في حكم زواج الشافعية من الحنفي وبالعكس.

وفي معهد البعوث الإسلامية بالأزهر يوجد إلى الآن أساتذة لكل مذهب من المذاهب الأربعة، فإذا جاء طالب من أي جهة من العالم الإسلامي للانتساب إلى المعهد يسأل أول ما يسأل عن مذهبه، فيوجه إلى القسم المخصص لذلك المذهب.

ولا شك أن الالتزام الكلي بمذهب معين، والتقيد بفروعه تقيداً كاملاً، دون نظر في الأصول العامة للشريعة ولا بحث في مقاصدها، ثم طرح أقوال ما سوى فقهاء المذهب وعدم الأخذ بتخريجاتهم، حتى لكأنهم أجانب عن بعضهم البعض، يؤدي كل ذلك إلى جمود فكر، والقعود عن مسايرة الأزمان والعصور، وما يبرز فيها من أقضية تحتاج إلى استنباط الأحكام لها وفق قواعد الاستنباط المقررة في أصول الفقه، وهي ـ كما هو معلوم ـ غاية في الإحكام والدقة والمرونة والملاءمة لكل ما يستجد كما أثبت الواقع ذلك بكل جلاء، ثم في ذلك الجمود أيضاً تحجير لفضل الله وقصور بهمم العلماء القادرين عن ممارسة ما هو مراد منهم من التماس الحلول لجميع المستجدات باعتبارهم ورثة الأنبياء، إلى غير ذلك من الآفات والمحاذير التي تكتنف الجمود على التقليد حتى تواطأ المؤرخون

على وصف العصور المتأخرة التي فشا فيها هذا النوع من التقليد بعصور الانحطاط والتأخر والجمهود والركود. . . إلى آخر الأوصاف التي نقرؤها فـي المـؤلفـات المعـاصـرة والمجـلات العلميـة ومقـالات الصحـف والملاحق. . . إلى آخر ما هو مشاهد، بل نجد ذلك في الكتب المدرسية التي تدرس للتلاميذ.

الحلول الموضوعة لتلافي سلبيات التقليد

الواقع ــ إن شاء الله ــ أن الأمر ليس قاتماً إلى الحد الذي يتصور مما تقدم، فالمؤكد أنه لم يخل عصر ولا يمكن أن يخلو عن قائم لله بالحجة يستنبط الأحكام للمستجدات، ولو في إطار المذاهب المتبعة التي لا يهضم الناس آراء من أعلن بخروجه عنها، ولا أهمية للانتماء، إذا تحقق المقصود، وهو إيجاد الحكم للنازلة حسب الظن الغالب بعد استفراغ الوسع في البحث واستعراض الأدلة ومقارنتها والاطلاع على آراء وأحكام السابقين، وهذا هو الذي عبر عنه السيوطي وغيره بالاجتهاد، وعبر عنه من لم يجرؤ على إعلانه بعبارة أخرى كما سيأتي، وهو لازم للأمة الإسلامية نقلاً وعقلاً، وقد تقدم لنا إيراد الأدلة على لزومه نقلاً، ووجوده واقعاً، وأما الاستدلال على لزومه عقـلاً، فلـه أوجـه عـديـدة يطـول الحـال بعـرضهـا، ويمكـن الاكتفـاء بقـول الشهرستاني في «الملل والنحل»:

«نعلم قطعاً ويقيناً أن الحوادث من العبادات والمعاملات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[1].

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني، بهامش الفصل لابن حزم ٢/ ٣٧، ٣٨.

قد يفهم من عرض هذه الأدلة المتضافرة على وجوب الاجتهاد، مع ما تقدم من واقع التقليد، أن فقهاء المذاهب الأربعة قاطبة درجوا على مخالفة هذا الواجب، ولكن الأمر ليس كذلك، فإنهم وضعوا حلولاً لتلافي سلبيات التقليد، من تلك الحلول ما طبقوه بالفعل حيث لاءم حالهم، ومنها ما هو ملائم لعصرنا يتعين علينا الإقدام عليه، فمما لجأوا إليه من حلول: الاجتهاد المذهبي، ومما يلائم أحوال هذا العصر بالإضافة إلى الاجتهاد المذهبي: تجزؤ الاجتهاد، والاجتهاد الجماعي.

١ ــ الاجتهاد المذهبي:

عمد كبار العلماء من أتباع المذاهب إلى تلطيف عبارة «الاجتهاد» الكبيرة التي أصبحت مخيفة بإساغتها بما يدنيها من قلوب النافرين منها، فتواضعوا على تقسيم الاجتهاد إلى:

(أ) اجتهاد مستقل، وهو اجتهاد الأئمة الأربعة وأمثالهم كالأوزاعي والليث والثوري... إلخ قالوا: وهذا قد انقطع من عهدهم لأنه يستدعي تأصيل الأصول والقواعد المذهبية وما إلى ذلك مما يعد من خصوصيات أئمة المذهب، ولا يتأتى هذا بعدهم.

(ب) اجتهاد مطلق، وهو أخذ الحكم من الكتاب والسنَّة مباشرة حسب قواعد أصول الفقه المقررة، وهذا لا ينقطع إلى آخر الزمان، وهو الذي ادعاه بعض العلماء فنالهم من ادعائه عنت وحرج، وتهيب معظمهم من ادعائه.

(ج) اجتهاد مذهبي واجتهاد فتوى، وهذا هو الممكن بعد الأئمة، ولا ضير على من بلغ رتبته داخل مذهبه أن يقوم به، واشترطوا له شروطاً معينة هي التي تحققت في كبار الفقهاء، بدءاً من تلامذة الأئمة الأربعة إلى

تلامذتهم إلى القرون بعدهم إلى عصرنا، وللحنفية تقسيم لفقهاء مذهبهم ذكره الشيخ عبد الحي اللكنوي في «الفوائد البهية» حيث قسمهم إلى ست طبقات نكتفي بذكر الطبقتين الأولى والثانية حيث قال:

«واتضح أنهم قسموا أصحابنا الحنفية على ست طبقات، الأولى طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من القواعد التي قررها الإمام، والثانية طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كالخساف والطحاوي والكرخي والسرخسي والحلواني والبزدوي وغيرهم، وهم لا يقدرون على مخالفة إمامهم في الفروع والأصول لكنهم يستنبطون الأحكام التي لا رواية فيها على حسب الأصول...»[1].

وهذان القسمان موجود مثلهما أو قريب منهما في المذاهب الأخرى ولكن الذي يظهر أن هذا التقسيم نظري أكثر منه عملي، لأن الخلاف بين الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي لم يسر دائماً في هذا الاتجاه المنظم.

فالملاحظ من تصرفات الفقهاء الموصوفين بأنهم مجتهدون مذهبياً سواء تلامذة الأئمة أو من بعدهم، أنهم إن لم يجدوا نصاً للحادثة في مذاهبهم ولم يمكن التخريج على أصولها ولا على نصوص فقهاء المذهب، فمنهم من ينظر في المذاهب الأخرى وأصولها إن كانت قريبة من أصول مذهبه، وأغلبهم يجتهد فيها اجتهاداً مطلقاً، هذا ما لا ينكره المطلع على

---

(١) مقدمة «الفوائد البهية»، ص ٦. وانظر بالنسبة إلى الحنابلة: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن الحراني الحنبلي، ص ١٦.

كتب هؤلاء الفقهاء وفتاواهم ومن خبر تراجمهم، بل إن غالبهم يخالفون أئمتهم صراحة حين يرون أن الدليل ليس معهم كأبـي يوسف ومحمد بن الحسن وابن القاسم وابن وهب وإسماعيل القاضي، إلى ابن عبد البر وابن العربـي المعافري، إلى النووي. . . إلى آخر القائمة.

ومنهم من يجتهد لنفسه ولكن يفتي الناس أو يقضي بينهم بحسب المذهب السائد في البلد، كمنذر بن سعيد البلوطي الأندلسي الذي كان ظاهرياً، وتقي الدين السبكي الذي كان شافعياً، وكان ابن دقيق العيد وشيخه عز الدين بن عبد السلام يفتيان بالمذهبين المالكي والشافعي، وقد بلغا رتبة الاجتهاد مما يدل على أن اعتبار أمثال هؤلاء مقلدين قاصرين عن درجة الاجتهاد الواجب في كل عصر، فيه تسامح كما لا يخفى، وهؤلاء نماذج يوجد منهم في كل عصر، وإن قل وجود مثلهم في بعض الأعصار فإنه لم ينعدم، ويستحسن هنا ذكر قول العلامة الصنعاني وهو يناقش أحد القضاة:

«وأما قول القاضي رحمه الله إنه لم يتيسر في الأعصار المتأخرة إلاَّ ترجيح بعض المذاهب على بعض باعتبار قوة الدلالة أو أكثر من صحح أو جلالته، فجوابه أن هذا الذي سماه ترجيحاً هو الاجتهاد المطلق»(١).

وهكذا ــ ومنذ أوائل القرن الرابع عشر ــ استنبطت الأحكام لكل ما استجد من اكتشافات واختراعات ومحدثات توقف معرفة حكم الله فيها على الاجتهاد، فلم يتقاعس علماء الإسلام عن القيام بواجبهم في هذا المجال، ويمكن القول بدون تحفظ: إنه لا يوجد منذ ذلك الوقت شيء مستحدث مما تعم به البلوى في البلاد الإسلامية دون حكم شرعي أو فتوى ملائمة لمقاصد الشرع.

---

(١) إرشاد النقاد، للصغاني، ص ١٣.

غير أن النوازل تختلف باختلاف البلدان والمجتمعات، إذ يمكن أن تقع نازلة في بلد فيستخرج لها حكم، وتقع أخرى في بلد آخر فتصدر في شأنها فتوى، وهكذا، إلاَّ أن العلم بذلك قد يتأخر عن البلاد الأخرى أو لا يصل إليها، إما لبطء وسائل الاتصال والنشر في ذلك الوقت، أو لما أوقعه الاستعمار الكافر من تفريق بين البلاد الإسلامية، أو لغير ذلك من الأسباب.

فكم من فتاوى صدرت عن علماء فاس لم يعلم بها علماء القاهرة أو دمشق إلى الآن، وكم من أحكام استخرجت لنوازل في الآستانة أيام الخلافة العثمانية لا نعلم عنها شيئاً مثلاً، ولا يحتاج الأمر إلاَّ إلى جمع أحكام تلك النوازل في جميع البلاد الإسلامية على غرار كتب النوازل عندنا بالمغرب أو على أي منهج آخر، وسيتضح من ذلك ـ بجلاء ـ ما بذله العلماء من جهود، وكيف أنهم وفقوا لصائب النظر في أصول الشرع ومقاصده.

وبالنسبة إلى عصرنا الحاضر وما جد فيه من تقدم تقني، وما تيسر فيه من سهولة اتصال وتقريب مسافات بوسائل النقل، وما تهيأ فيه من ظروف الاجتماعات وعقد الندوات فلعل الحل الأمثل هو في:

٢ ـ الاجتهاد الجماعي:

ويظهر أن نواته وجدت تلقائياً حيث تجسدت في المجمعات الفقهية ومجمعات البحوث وغيرها من المجمعات على اختلاف أسمائها، وقد صدر بالفعل عن هذه المجمعات فتاوى وأحكام واجتهادات من فقهاء متخصصين في علوم الشريعة الإسلامية، ولهم إلمام واسع بوقائع العصر وظروفه، وقد استخدموا قواعد الاستنباط المقررة في أصول الفقه،

ولا نحيد عن الصواب إن قلنا إن التوفيق حالفهم في كثير مما صدر عنهم من الفتاوى والأحكام ولا يحتاج ذلك إلاَّ إلى جمعه في مصنف أو معجم لتعم فائدته جميع المسلمين.

وفكرة المجمعات هذه تعتبر توفيقاً من الله سبحانه لمن أسسوها باعتبارها عملاً تقره مبادىء الدين، بل تحبذه وتدعو إليه، ففيه تحقيق الشورى بين المسلمين، وفيه سؤال لأهل الذكر، وفيه استعلام لرأي أهل الحل والعقد للأخذ به، وفيه الإحجام عن إتيان أي جديد حتى يعلم حكم الله فيه بوساطة العلماء، وفيه تشبث بالجماعة إلى غير ذلك مما هو معلوم من ديننا الحنيف، فلا نحتاج إلى الإطالة بجلب النصوص له.

وذلك كان شأن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم فيما كان يحدث من نوازل أو يجد من أمور، حيث كانوا يجمعون علماء الصحابة وفقهاء هم للبت في كل جديد، وكثر ذلك ــ بصفة خاصة ــ في عهد سيدنا عمر الذي طالت مدة خلافته مقترنة بفتوح الأمصار، فبرز فيها الكثير مما يحتاج إلى استخراج الأحكام له نتيجة اتساع رقعة الإسلام واستقرار الأوضاع.

وقد استنبطت الأحكام الشرعية لكل ما هو جديد بوساطة اجتهادات الصحابة الذي كان يجمعهم الخليفة للنظر في كل طارىء في مجمع علمي فقهي على أعلى مستوى، وكان أصغر علماء ذلك المجمع هو سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حتى إن بعض الحاضرين استصغره من حيث سنه عن حضور ذلك المجلس الموقر الذي لا يسمح بولوجه إلاَّ لكبار المهاجرين والأنصار ممن توفرت فيهم أوصاف خاصة، فبين له عمر رضي الله عنه مبلغ علم ابن عباس وذكائه وفطنته وأهليته لأخذ رأيه في مثل هذه المواطن.

وفي «طبقات ابن سعد» عن طاوس قال: «إني رأيت سبعين من

أصحـــاب رســول الله ﷺ إذا تـدارؤوا فــي شــيء صــاروا إلــى قــول ابــن عباس»[1].

وفي انتظار تبلور هذه النواة، بتقنين هذه المجالس ثم تجميعها في مجلس واحد يكون مرجع جميع المسلمين، ثم أخذها صبغة الإلزام للدول والجمـاعـات والأفـراد، يبقـى البحـث فـي مـن يكـوّن هـذه المجـالـس، أو بالأحرى ممن تتكون، فيما يلي:

٣ ــ تجزؤ الاجتهاد:

الـذي لا يشـك فيـه مسلـم ولا أجنبـــي منصـف أن أحكـام الشـريعـة الإسلامية واكبت ما حدث في الماضي، وما جد في عصرنا، وفي أصولها من الشمولية والمرونة ما يجعلها كفيلة باحتواء، ومواكبة جميع ما يجد في المستقبل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولكن بشرط أن يتعامل مع المستجدات بقواعد الاجتهاد وأصوله المخدومة خدمة كاملة وأن تبحث في نطاقها وداخل إطارها، مع الاستئناس بتلك الثروة المباركة من النصوص المذهبية وأخذها بعين الاعتبار وعدم إهمالها.

وقد أثبت الواقع ــ بالنسبة إلى عصرنا ــ أنه لم يحدث أن تفرغ فقيه أو أكثر من الفقهاء المتمكنين للبحث في جديد كيف كان ولم يجدوا له حكماً شرعياً، وإن في إطار مذهبـي كما تقدم ذلك، وما يبدو من قصور في بعض الجوانب التي وجدت لها أحكام في القوانين الوضعية وليس لها حكم شرعي، ليس ناتجاً عن عدم إمكان وجود حكم شرعي لذلك الجانب بل هو نائج عن أن أحداً من الفقهاء المتخصصين لم يتجه لدراسة الموضوع، إما لأنه لم يطلع على ملابساته كاملة باعتبار وجوده ببلاد أجنبية، والقاعدة أن

---

(١) طبقات ابن سعد ٢/ ٢٦٧.

الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وإما أنه لم تعم به البلوى في بلده، وإما أنه لم يقع عنه سؤال من أي جهة أو لغير ذلك من الأسباب.

فما يتجنى به المغرضون الطاعنون على الفقه الإسلامي من قصوره عن مسايرة القوانين الوضعية التي لم تحتج إليها البلاد الإسلامية ولم تعم بها البلوى فيها، ولا لزوم لتطبيقها فيها هو تجن على هذا الفقه وإرادة لإلصاق العيب به من أي وجه، ودون هذا المعترض الدوريات التي تصدر عن المجامع العلمية العربية والإسلامية ليتحقق من وجود الأحكام الشرعية لجميع ما يعرض على فقهائها مما يخص الإسلام والمسلمين.

وهذا معلوم للمطلعين والباحثين وإن خفي بعضه على غيرهم، لكن الذي يجب الوقوف عنده ـ قليلاً ـ هو أنه رغم تيسر الاجتهاد بتيسر أسبابه ووجود مواده ـ كما تقدم ـ فليس هو بالأمر الهين ولا مرتقاه بالسهل الذي يستطيعه كل من شاء، بل هو صعب المنال بالنسبة إلى الشخص المحاول اقتحام حماه، بعيد الإدراك لا يأخذ بناصيته إلاَّ من يسره الله عليه من كبار الفقهاء الذين أتقنوا علومه مع الموهبة الفقهية التي تتميز بالذكاء الحاد والتيقظ وإدراك الأشياء المتماثلة، وما يجب التفريق بينه، والتركيز في النازلة المراد بحثها والإحاطة بجميع ظروفها وملابساتها، وغير ذلك مما يرجع إلى عقلية الفقيه وتكوينه الشخصي قبل علمه.

وسواء فيما يرجع إلى علمه أو شخصه، فإن الاجتهاد مأخوذ من الجهد والمشقة، ففي القاموس المحيط: «الجهد الطاقة، ويضم، والمشقة»، وفي مفردات القرآن للراغب: «الاجتهاد أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة، يقال: جهدت رأيي وأجهدته أتعبته بالفكر»، وفي المصباح: «اجتهد في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليبلغ مجهوده ويصل إلى نهايته».

ولم تخرج كتب اللغة الكبيرة عن معنى الجهد والمشقة، ولذلك قالوا: إنه يختص بما فيه مشقة ويخرج منه ما لا مشقة فيه[1].

من ذلك أخذ الأصوليون تعاريفه التي لا تتعارض ومنها: «بذل الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»، أو «بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»، أو «بذل الجهد للوصول إلى الحكم الشرعي من دليل تفصيلي من الأدلة الشرعية»، إلى غير ذلك من التعاريف المتقاربة التي تتوارد جميعها على بذل غاية الجهد والطاقة واستفراغ الوسع إلى النهاية في بحث النازلة المطلوب إيجاد الحكم لها.

ولذلك وضعت كتب أصول الفقه شروطاً للاجتهاد إذا اعتبر المتوسط منها دون المتشدد أفرز ذلك أن ظروف التعليم الإسلامي ــ حالياً ــ بالإضافة إلى كثرة الملهيات الصارفة للذهن والمشوشة للفكر عن التركيز المطلوب في بحث النوازل، لا تساعد على إيجاد الشخص المتمكن من العلوم الشرعية واللغوية ومعرفة طرق الاستنباط ومقاصد الشرع وما إلى ذلك من الشروط المتوسطة فيمن يجوز له أن يجتهد، وقد أضيف إلى ذلك ــ في عصرنا ــ شرط معرفة شؤون العصر وهي كثيرة ومتشعبة وبعضها معقد يحتاج إلى دراسة مستفيضة، وقد عبر عنها الدكتور وهبة الزحيلي ــ وهو يعدد شروط الاجتهاد ــ بقوله:

«ومعرفة شؤون العصر، إن الاجتهاد مرادف للإفتاء والإفتاء الصادر عن المجتهد يتطلب شرطاً آخر غير الشروط السابقة، وهو معرفة واقعة الاستفتاء ودراسة نفسية المستفتين، والمجتمع الذي يعيش فيه لتكون الفتوى جدية تعالج الواقع القائم ولا يتوفر ذلك بغير فهم ظروف الحياة وممارسة

---

(١) انظر: إرشاد الفحول، ص ٢٥٠.

التجربة الحية المتفاعلة مع أوضاع العصر والمحققة لأوضاع الناس»[1].

والتفاعل مع أوضاع العصر المطلوب للاجتهاد يعد من المنزلقات الخطيرة، بل هو أخطر ما يمكن أن يهدد هذا الاجتهاد فيعمل على تمييعه وفقد جدواه، إذ قد يجد المحاول للاجتهاد نفسه منجرفاً مع تيار ذلك التفاعل ـ بدون قصد منه ـ فينحرف عن الاجتهاد الصحيح المتقيد بالمرجعية الشرعية على حسب ما تقدم، وقد حذر الإمام الشهرستاني الذي صاغ الدليل العقلي المتقدم لوجود الاجتهاد من ذلك الانحراف حين قال في نطاق الدليل العقلي:

«ثم لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلاً خارجاً عن ضبط الشرع، فإن القياس المرسل شرع آخر وإثبات حكم من غير مستند وضع آخر، والشارع هو الواضع للأحكام، فيجب على المجتهد أن لا يعدو في اجتهاده عن هذه الأركان».

وقال ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلاَّ بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر»[2].

---

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى، ص ١٨٤، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٨٧. وللإمام ابن عبد البر كلام نفيس في هذا المعنى في كتابه «جامع بيان العلم» بدءاً من ص ١٣٣، ج ٢. وانظر: شرح الحافظ ابن حجر لحديث: «إن الله لا ينزع العلم. . .» الحديث، في فتح الباري ١٣/ ٢٤٥، طبعة بولاق.

وزاد هذا المعنى إيضاحاً أخي الشيخ عبد الله بن الصديق رحمه الله فقال:

«ويشترط فيه أن يكون الشخص عالماً بالقرآن ووجوه تأويله وبالحديث وعلله ومعانيه، حتى يعطي كل حديث حقه من البحث في صحته وفي فهمه فهماً صحيحاً، بصيراً بأقوال فقهاء الصحابة والتابعين، عارفاً بمواقع الإجماع والخلاف حتى لا يدعي الإجماع في موضع الخلاف وبالعكس، وأن يكون اجتهاده في حدود القواعد الشرعية المقررة داخل إطار ما تقتضيه ألفاظ الكتاب والسنَّة حسب مدلولاتها اللغوية على اختلاف أنواعها المعروفة في اللغة العربية، لا على أساس المصطلحات المستحدثة في العصور المتأخرة، ولا على أساس تحميل الألفاظ ما لا تحتمله من المعاني، وأن لا يؤول النص الصريح، إذ الصريح لا يقبل التأويل، ويلحق به في عدم التأويل أيضاً الظواهر الكثير المتواردة على معنى واحد، وألا يجتهد مع وجود النص، لأن معنى الاجتهاد بذل الوسع في استخراج الحكم من دليل شرعي بطريق من طرق الاستنباط المعروفة المقررة، وحيث كان الحكم منصوصاً فلا عبرة للاجتهاد حينئذ، لأنه إما أن يوافق النص فيكون لاغياً، وإما أن يخالفه فيكون باطلاً»[1]، إلى أن يقول:

«أما الذين يسارعون إلى إباحة بعض المحرمات، ويصدرون فتاوى يرضون بها رؤساء بعض الحكومات، وقد تختلف فتاويهم بالتحليل والتحريم حسب اختلاف الأغراض والشهوات، فهؤلاء مجتهدون في محو الدين، مجتهدون في تغيير أحكامه...».

لكل هذه الشروط والمحاذير والتحرجات والتطلبات للمعرفة الزائدة بشؤون العصر إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل الاطمئنان إلى فتوى

(١) خواطر دينية ١/ ١٣١.

شخص أو اجتهاده قليلاً، والعمل بمقتضى ما يصدر عنه متسماً بالشك والحذر، حتى إنه ليمكن أن نقول: إن التاريخ يعيد نفسه، باعتبار أن الجميع يقر بوجوب الاجتهاد، ولكن لا يقع الاعتراف به لأحد كما تقدم.

كان في تجزؤ الاجتهاد مسوغاً لقبوله ممن يستعظم أمره، وسبباً معقولاً للتسليم به لمن ادعاه ما دام نظره في دائرة محددة هي التي تخصص فيها، فيكون مشابهاً للاجتهاد المذهبي المقبول من الجميع.

وقد أرشد النبي ﷺ إلى هذا حين خص بعض الصحابة بالنظر في جهة معينة من العلم وأخبر بتخصصهم فيها، فخص ابن عباس بتفسير القرآن وتأويله ومعرفة أوجهه، وخصَّ أُبي بن كعب بالقراءات، وعلي بن أبي طالب بالقضاء، وزيد بن ثابت بالفرائض، ومعاذ بن جبل بمعرفة الحلال والحرام[1]، وغيرهم بما عرفوا واشتهروا به، حتى أصبح وصفهم بذلك معلوماً عند الصحابة.

وفي صحيح البخاري في كتاب التفسير عن ابن عباس، قال عمر رضي الله عنه: «أقرؤنا أُبي وأقضانا علي»، وروى البزار من حديث ابن مسعود قال: «كنا نتحدث أن أقضى أهل المدينة علي بن أبي طالب»[2].

ولعل هذا الإرشاد النبوي هو الذي اهتدى به جمهور الأصوليين في

---

(١) انظر في الكلام على أحاديث اختصاص بعض الصحابة بما ذكر وبيان مراتبها: المقاصد الحسنة، للحافظ السخاوي، ص ٤٧ و ٧٢. وانظر: فتح الباري ٨/ ١٢٧ في الحكم باتصال حديث: «أَرحم أُمتي بأُمتي أبو بكر، وأقضاهم علي»، حيث سكت عنه الحافظ ابن حجر، وهو لا يسكت إلاَّ على الصحيح والحسن عنده. وانظر أيضاً: طبقات ابن سعد، الجزء الثاني بدءاً من ص ٣٣٤، وغيرها من مصادر الحديث في أبواب الفضائل.

(٢) انظر: فتح الباري ٨/ ١٢٧.

اعتماد هذا النوع من الاجتهاد كما قال الدكتور طه العلواني:

«إن تجزؤ الاجتهاد هو ما ذهب إليه جمهور السنَّة والمعتزلة والشيعة الإمامية»، وأحال على مصادر ذلك في تعليق له على قول الإمام الرازي:

«الحق أنه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، بل في مسألة دون مسألة خلافاً لبعضهم»[1]، واستدل الرازي على ذلك بقوله: «لنا أن الأغلب من الحادثة في الفرائض أن يكون أصلها في الفرائض دون المناسك والإجازات، فمن عرف ما ورد من الآيات والسنن والإجماع والقياس في باب الفرائض وجب أن يتمكن من الاجتهاد، وغاية ما في الباب أن يقال: لعله شذ منه شيء، ولكن النادر لا عبرة به، كما أن المجتهد المطلق وإن بالغ في الطلب فإنه يجوز أن يكون قد شذ عنه أشياء».

وقال ابن السبكي في «جمع الجوامع»: «والصحيح جواز تجزؤ الاجتهاد»، قال ابن دقيق العيد: «وهو المختار لأنها قد تمكن العناية بباب من الأبواب الفقهية حتى تحصل المعرفة بمآخذ أحكامه، وإذا حصلت المعرفة بالمآخذ أمكن الاجتهاد، قال الغزالي والرافعي: يجوز أن يكون العالم منتصباً للاجتهاد في باب دون باب[2].

ومن أدلة هؤلاء: أنه لو لم يتجزأ الاجتهاد لزم أن يكون المجتهد عالماً بجميع المسائل واللازم منتف، فكثير من المجتهدين قد سئل فلم يجب، وكثير منهم من سئل في مسائل فأجاب في البعض، ومن ذلك ما روي أن مالك سئل عن أربعين مسألة فأجاب في أربع منها، وقال في الباقي لا أدري.

والذين منعوا من تجزؤ الاجتهاد ـ ومنهم الشوكاني ـ نسبوا المنع أيضاً إلى أبـي حنيفة، ومن حججهم:

---

(١) المحصول للرازي ٢/٣، ص ٣٧، مع تعليقات الدكتور العلواني.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٢٢٥، نقلاً عمن ذكر.

(أ) أن الاجتهاد ملكة والملكة لا تتجزأ، فأما أن تتم للشخص ملكة الاجتهاد فيقدر على الاجتهاد في الكل، وإما أن لا تتم له تلك الملكة فلا يقدر على الاجتهاد في الكل، فمن لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل لا يقدر عليه في البعض الآخر.

(ب) أن أكثر علوم الاجتهاد مرتبط بعضها ببعض كعلم الأصول واللغة والتفسير والحديث ونحوها، ولا يمكن أن يعرف من تلك العلوم ما يتعلق بمسألة أو مسائل محددة، ويجهل الباقي، إذ قد يكون حكم المسألة فيما جهل، ومعلوم أنه لا يتسنى لأحد أن يجتهد في مسألة حتى يحيط بجميع جوانبها، قال الشوكاني: «إنهم قد اتفقوا على أن المجتهد لا يجوز له الحكم بالدليل حتى يحصل له غلبة الظن بحصول المقتضى وعدم المانع، وإنما يحصل ذلك للمجتهد المطلق، وأما من ادعى الإحاطة بما يحتاج إليه في باب دون باب، أو في مسألة دون مسألة، فلا يحصل له شيء من غلبة الظن بذلك، لأنه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ إليه علمه، فإن قال قد غلب ظنه بذلك، فهو مجازف وتتضح مجازفته بالبحث معه»[1].

والذي يظهر أن تحرجات المانعين من تجزؤ الاجتهاد ينطبق جزء منها على واقعنا بحيث يمكن أن نجعل من تلك التحرجات تكميلاً لشروط تجزؤ الاجتهاد المقبول في عصرنا، فنأخذ بقول الجمهور المجيز لتجزؤ الاجتهاد مع مراعاة بعض التحفظات من المانعين، كوجوب حصول ملكة الاجتهاد كاملة لمن يتعاطاه، لأنه بدون حصولها لا يوثق باجتهاده، ويزاد إلى ذلك وجود الجذع المشترك بين جميع التخصصات وهو التوفر على آلة الاجتهاد التي لا يتصور فيها التجزؤ والمتمثلة في إتقان أصول الفقه وعلوم اللغة والمشاركة في التفسير والحديث، والاطلاع على أقوال الصحابة والأئمة،

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

ومعرفة أسباب الخلاف ومعرفة مظان ذلك، ثم التمرس بالعلوم الإسلامية بصفة عامة.

وإن كان علماء الأصول قد استبعدوا من شروط الاجتهاد العلم بالفروع الفقهية واعتبروه غير لازم، إلاَّ أن ذلك لا يتمشى مع واقعنا اليوم، ففي تلك الفروع حلول لكثير من المشاكل المستجدة، بالإضافة إلى اكتساب العقلية الفقهية وإتقان مصطلحات فقهاء الفروع التي بوساطتها يعبر عن جل الأحكام المستنبطة من الأدلة كما هو معلوم، فقد خدمت تلك المصطلحات عبر مئات السنين، واكتسبت دقة متناهية وتركيزاً بالغاً في جمع شتات الفروع الفقهية وحصرها في أوضاع معينة، مما يجعل الجهل بها قاصراً ممن يروم الاجتهاد عن بلوغ مرتبته.

ثم بعد التوفر على هذا الجذع المشترك يتسنى للفقيه أن يتخصص في مادة معينة من العلم كما أرشدنا إلى ذلك النبي ﷺ حسبما تقدم، وذلك هو طابع عصرنا المتسم بعصر التخصصات الضيقة كما نعرف جميعاً.

فيتخصص فقيه ممن توفرت فيه الشروط الأولية السابق ذكرها في المعاملات المالية، وآخر في المسائل الزراعية، وآخر في الجنايات والتعازير، وآخر في شؤون الأسرة وما تفرزه الروابط مع الدول الأجنبية في هذا الصدد نتيجة الهجرة... إلخ، ويجب التخصص في المعاملات الدولية بين المسلمين وغيرهم نظراً لمسيس الحاجة إليه، كما أن التخصص في المعاملات المالية يمكن أن يتجزأ إلى تخصص في التجارة، وفي الاقتصاد، وفي المعاملات المصرفية الإسلامية.

وهكذا يمكن القول في كثير من المسائل التي برزت اليوم، وتعددت أنحاؤها وتعقدت مسائلها وتشعبت أطرافها بين العديد والعديد من الجهات مما لا يمكن أن يحيط بجوانبها ويتصورها تصوراً كاملاً يفضي إلى إصدار

حكم في شأنها إلاَّ من استوفى دراستها دراسة تامة حتى أصبح من المتخصصين فيها مع إدراك آلة الاجتهاد طبعاً، وهي مهمة ليست باليسيرة ــ كما تقدم ــ إلاَّ على من يسرها الله عليه.

فإذا تخصص الفقيه على هذا النحو، واستفرغ وسعه في النازلة، واجتهد رأيه، مع علمه وتقواه وأمانته وإخلاصه لله وعدم محاباته لأحد كائناً من كان، فإن فتواه تكون حجة على من يجهل ذلك الفرع، فيجب عليه قبولها والعمل بها باعتبارها حكم الله في النازلة، سواء بالنسبة للأفراد أو الهيئات أو الحكومات، ويعتبر هذا الاجتهاد بالنسبة إلى من قدر عليه فرضاً عينيّاً، وإن كان فرضاً كفائياً بالنسبة إلى الأمة لأن الحاجة ماسة إليه، ومعرفة حكم الله في النازلة تعين الآن فيه باعتبار اقتداره وعدم اقتدار الآخرين.

ويبقى الإشكال في أن يجتهد آخر في مثل اقتداره فيكون اجتهاده مخالفاً له، وهو إشكال وارد، إلاَّ أن حله جد ممكن في إطار مجلس الاجتهاد الجماعي وفيما سيسنه من قوانين ولوائح للتوفيق بين الآراء المتعارضة بين أعضائه، ودفع التعارض والتوفيق بين الآراء يكاد يفرز علماً مستقلاً له أصوله وقواعده عندنا نحن المسلمين ولله الحمد، فلا يعجز جماعة من كبار العلماء عن استخدام تلك القواعد فيما يتداولونه بينهم من أمور تتسم بالخطورة والجدية واللزوم للأمة الإسلامية باعتبارها فتوى في الدين وإخباراً عن شرع الله.

وأرى أنه في انتظار وجود مجلس الاجتهاد الأعلى يبقى تجزؤ الاجتهاد هو المعمول به لمجابهة ما يجد في ساحة الفقه والإفتاء، والله أعلم.

❑ ❑ ❑

البيعة، ومسلّمات العقيدة[1]

أجمعت الأمة الإسلامية ـ إلاَّ من لا يعتد بخلافه ـ على أن الإسلام دين ودولة، ورغم اختلاف التعبير عن هذا الأصل المجمع عليه، بحسب الزمان وتطور اللغة وتعدد الاصطلاحات، فالمؤدى في كل ذلك واحد.

ومقصد الشرع من إقامة دولة الإسلام، هو تمكين المسلمين من القيام بشعائر دينهم، وتنفيذ أحكامه في دولتهم باستقرار أوضاعهم الحياتية من جهة اطمئنانهم على أرواحهم، وأموالهم، وأعراضهم، وسيادة العدل والمساواة والإخاء في مجتمعهم، وجمع شملهم، ورعاية مصالحهم، والدفاع عن حوزتهم إلى ما يشمله هذا المقصد الشرعي الهام من فروع وجزئيات.

ومعلوم أنه لا يمكن تحقيق هذا المقصد إلاَّ في ظل إمام تسلم إليه الأمة مقاليد أمورها، وتعقد معه صفقة على تنفيذ متطلباته، تعرف في لسان الشرع باسم البيعة.

ولكي يتمكن الإمام من الاضطلاع بمهمته كاملة، فرض الله طاعته في المنشط والمكره، وإجابة ندائه، والجود بالنفس والمال عند استصراخه، وتنفيذ أوامره، كما قال ابن حزم في كتابه «مراتب الإجماع» الذي حكى فيه ما اتفق عليه المسلمون «ص١٢٦»: «واتفقوا أن الإمام الواجب إمامته، فإن

---

(١) ندوة البيعة والخلافة في الإسلام، الدورة الثانية، العيون ١٠ ـ ١١ صفر ١٤١٥هـ، ٢٠ ـ ٢٢ يوليو ١٩٩٤م.

طاعته في كل ما أمر ـ ما لم يكن معصية ـ فرض، والقتال دونه فرض، وخدمته فيما أمر به واجبة، وأحكامه وأحكام من ولى نافذة، وعزله من عزل نافذ».

وكذلك أوجب النصح له بكل ما تتضمنه كلمة النصح من معان. كما في حديث تميم الداري المشهور: «الدين النصيحة». وقد نقل العلامة سيدي محمد بن جعفر الكتاني في كتابه: «نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص ١٠٤» عن صدِّيق حسن خان القنوجي قوله: «والأحاديث الواردة في مطلق النصيحة متواترة، وأحق الناس بها الأئمة».

وحرم نقض بيعته أو شق عصا الطاعة عليه، أو التشويش على مهمته، واعتبر محاول ذلك، مبتغياً للفتنة بين المسلمين، مزعزعاً لاستقرارهم، ومفرقاً لجماعتهم، عاملاً على تسرب العدو إلى ساحتهم، وتقويض أركان دولتهم. فكان عقابه في الدنيا هو القتل، وفي الأخرى هو العذاب الأليم، كما هو مقرر شرعاً، مما سيأتي بعضه.

تعد الحقائق السابقة من البدهيات المعلومة من دين الإسلام بالضرورة، لأنها ثابتة بالأدلة القطعية وقد حوتها أصغر كتب التوحيد التي تقتصر على مهمات العقيدة الضرورية الواجب على المسلم الإيمان بها. وقد قال العلامة سعد الدين التفتزاني عما تضمنته مختصرات التوحيد: «. . . وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية».

ووجَّهوا إضافة بحوث الإمامة والبيعة والطاعة إلى بحوث العقيدة مع أنها من الفروع الفقهية، بتوجيهات معقولة وسديدة نقتصر منها الآن على ما قاله العلامة الكستلي في «حاشيته على شرح العقائد النسفية، ص ١٨٧» حيث قال:

«والإمامة جعلها من مقاصد علم الكلام، وإن كانت هي أيضاً من الفروع عندنا، بناء على أن نصب الإمام من الأفعال الواجبة علينا، لما أن السلف ألحقوا مباحثها بأواخر الكتب الكلامية بناء على أنه قد شاع بسببها خرافات من أهل البدع والأهواء في حق كبار الصحابة والأئمة المهديين، فناسب دفع المطاعن عنهم بمباحث الكلام، صوناً لعقائد المسلمين عن الزيغ في الدين بسبب الميل إلى ما يحكونه، ويحاكون ويلمحونه ويبدون، بل قد أدرجوها في تعريف الكلام حيث قالوا: هو العلم الباحث عن أحوال الصانع والنبوة والإمامة والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام».

ويمكن الاكتفاء بثلاثة نماذج لثلاثة علماء من أئمة السلف القدماء، فيهم: المالكي، والشافعي، والحنفي، بحيث يعكسون مذهب عامة المسلمين في هذا الموضوع، مع تعليقات وشروح تتخلل كلامهم:

الأول: أبو محمد بن أبي زيد القيرواني الإمام المالكي الملقب بمالك الصغير (ت ٣٨٦هـ):

فمن مسائل الاعتقاد المسلمة في التوحيد رسالته المشهورة، والتي بلغت نحو مائة مسألة كما قال الشيخ زروق، قوله:

«والطاعة لأئمة المسلمين من ولاة أمورهم».

قال شارحه ابن ناجي «ص ٦٩»: «الإمام هو القائم بأمور المسلمين، والوالي هو النائب، والإمامة أهم من الخلافة، إذ كل إمام خليفة ولا ينعكس... والأصل فيما ذكر الشيخ قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، وعنه ﷺ: «من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاه فقد عصاني»، فطاعتهم واجبة، إذ بهم تقام الأحكام، وتصلح الأحوال، وتحفظ الفروج والأموال».

وقال الشيخ زروق: «يعني من واجب أمور الديانات طاعة الأمراء، فيما ليس بمعصية ولا يؤدي إلى معصية من خروج ولا خلاف، فقد قال عمر رضي الله عنه لسويد بن غفلة: يا سويد بن غفلة: لعلك لا تلقاني بعد اليوم، عليك بالسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً مجدعاً، إن شتمك فاصبر، وإن ضربك فاصبر، وإن أخذ مالك فاصبر، وإن راودك عن دينك، فقل: طاعة مني دمي دون ديني، ولا تخرج يداً من طاعة».

واستشهاد ابن ناجي بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩] على وجوب طاعة الأمير، مصيراً منه إلى ترجيح هذا القول كما هو مذهب الجمهور على قول من قال: إنها نزلت في العلماء، قال القرطبي في تفسيره «٥/ ٢٥٩»:

«لما تقدم إلى الولاة في الآية المتقدمة، وبدأ بهم فأمرهم بأداء الأمانات، وأن يحكموا بين الناس بالعدل، تقدم في هذه الآية إلى الرعية بطاعته جلّ وعزّ أولاً، وهي امتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ثم بطاعة رسوله ثانياً فيما أمر به ونهى عنه، ثم بطاعة الأمراء ثالثاً، على قول الجمهور وأبي هريرة وابن عباس وغيرهم». ثم نقل عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قوله:

«حق على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه، لأن الله تعالىٰ أمر بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعته».

وهذا مذهب الشافعي وأحمد والبخاري والطبري والحليمي والبيهقي وغيرهم. قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري ٨/ ١٩١»:

واختلف في المراد بأولي الأمر فعن أبي هريرة قال: هم الأمراء، أخرجه الطبري بسند صحيح، وأخرج عن ميمون بن مهران وغيره نحوه»، ثم ذكر الخلاف وقال:

«ورجح الشافعي الأول (أي أنها في الأمراء)، واحتج بأن قريشاً كانوا لا يعرفون الإمارة، ولا ينقادون إلى أمير، فأمروا بالطاعة لمن ولي الأمر، ولذلك قال ﷺ: «من أطاع أميري فقد أطاعني» متفق عليه، واختار الطبري حملها على العموم وإن نزلت في سبب خاص».

والسبب الخاص الذي أشار إليه الطبري هو ما رجح بسببه الإمام أحمد أنها في الأمراء، قال البيهقي في «شعب الإيمان ٦/ ٣»:

قال الإمام أحمد: الحديث الذي ورد في نزول هذه الآية دليل على أنها في الأمراء»، ثم أسند عن ابن جرير قوله: «نزل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩] في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي السهمي، بعثه رسول الله ﷺ في سرية، أخبرنيه يعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، رواه مسلم عن هارون بن عبد الله، ورواه البخاري عن صدقة بن الفضل عن حجاج».

وقال البخاري في كتاب التفسير من صحيحه: «باب أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ذوي الأمر»، ثم أسند حديث عبد الله بن حذافة كما ذكر البيهقي.

وقال البخاري أيضاً في كتاب الأحكام من صحيحه.

«باب قول الله تعالىٰ: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء: ٥٩]، ثم أسند حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني».

قال الحافظ في «الفتح ١٣/ ٩٩»: «هذه إشارة من المصنف إلى ترجيح القول الصائب إلى أن الآية نزلت في طاعة الأمراء، خلافاً لمن قال: نزلت

في العلماء، وقد رجح ذلك أيضاً الطبري . . . وقال ابن عيينة: سألت زيد بن أسلم عنها، ولم يكن بالمدينة أحد يفسر القرآن بعد محمد بن كعب مثله، قال: اقرأ ما قبلها تعرف، فقرأت ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، فقال: هذه في الولاة.

وقال الحافظ أيضاً في نفس الجزء والصفحة معلقاً على الحديث الذي أورده البخاري تحت الباب المذكور بلفظ: «ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»:

«في رواية همام والأعرج وغيرهما عند مسلم: ومن أطاع الأمير، ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد، فإن كل من يأمر بحق وكان عدلاً، فهو أمير الشارع، لأنه تولى بأمره وبشريعته، ويؤيده توحيد الجواب في الأمرين، وهو قوله: فقد أطاعني، أي عمل بما شرعته. وكأن الحكمة في تخصيص أميره بالذكر، أنه المراد وقت الخطاب، ولأنه سبب ورود الحديث، وأما الحكم، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ووقع في رواية همام أيضاً: ومن يعص الأمير فقد عصاني، وهو أدخل في إرادة تعميم من خوطب ومن جاء بعد ذلك».

الثاني: الإمام أبو منصور عبد القاهر البغدادي الشافعي المتوفى سنة ٤٢٩هـ:

له كتاب في مهمات العقيدة يعرف «بأصول الدين» قال في مقدمته:

«هذا كتاب ذكرنا فيه خمسة عشر أصلاً من أصول الدين، وشرحنا كل أصل منها بخمس عشرة مسألة من مسائل العدل والتوحيد والوعد والوعيد وما يليق بها من مسائل النبوات، وشروط الإمامة والزعامة . . .».

وقال في «ص ٢٧٠»: «الأصل الثالث عشر من أصول هذا الكتاب في بيان أحكام الإمامة وشروط الزعامة» ثم قال:

«المسألة الأولى من هذا الأصل في بيان وجوب الإمامة: اختلفوا في وجوب الإمامة، وفي وجوب طلب الإمام ونصبه، فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة، بوجوب الإمامة وأنها فرض واجب إقامته، وواجب اتباع المنصوب له، وأنه لا بد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم، ويجهز جيوشهم، ويزوج الأيامى، ويقسم الفيء بينهم.

وخالفهم شرذمة من القدرية كأبي بكر الأصم، وهشام الفوطي، فإن الأصم زعم أن الناس لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الإمام. وزعم هشام أن الأمة إذا اجتمعت كلمتها على الحق احتاجت حينئذ إلى الإمام. وأما إذا عصت وفجرت وقتلت الإمام، لم يجب حينئذ على أهل الحق منهم إقامة إمام.

واختلف الذين رأوا الإمامة من الفروض اللازمة في علة وجوبها، فزعم المدعون اللطف من المعتزلة أنها إنما وجبت لكونها لطفاً في إقامة الشرائع. وقال أبو الحسن: إن الإمامة شريعة من الشرائع، يعلم جواز ورود التعبد بها بالعقل، ويعلم وجوبها بالسمع، فقد اجتمعت الصحابة على وجوبها، ولا اعتبار بخلاف الفوطي والأصم فيها، مع تقدم الإجماع على خلاف قولهما. وقد وردت الشريعة بأحكام لا يتولاها إلاَّ إمام أو حاكم من قبله ــ كإقامة الحدود على الأمراء، مع اختلافهم في إقامة السادة الحدود على المماليك، وكتزويج من لا ولي لها في قول أكثر الأمة، وكإقامة الجماعات والأعياد في قول أهل العراق.

وأما قول الأصم إن الأمة إذا تناصفت استغنت عن الإمام، فإنهم مع التناصف لا بد لهم من قائم يحفظ أموال اليتامى والمجانين، وتوجيه السرايا إلى حرب الأعداء، والذب عن البيضة، ونحوها من الأحكام التي يتولاها الإمام أو منصوب من قبله.

وأما قول الفوطي بسقوط الإمامة عند الفتنة، فضميره في هذا القول إبطال إمامة علي رضي الله عنه، لأنها عقدت له في حال قتل عثمان ووقوع الفتنة فيه، وعلي «هو الإمام حقاً على رغم الفوطي وأتباعه».

ملحوظتان:

الأولى: ما حكاه أبو الحسن الأشعري من الإجماع على فرضية الإمامة، حكاه أيضاً عدد كبير من الأئمة، واكتفى هنا بكلام ابن حزم المعروف بتحرجه البالغ في حكاية الإجماع، حتى إنه أنكر كثيراً من الإجماعات التي حكاها غيره، فقد قال في مراتب الإجماع ص ١٢٤»:

«واتفقوا أن الإمامة فرض، وأنه لا بد من إمام حاشا النجدات، وأراهم قد حادوا عن الإجماع، وقد تقدمهم».

الثانية: قول أبي الحسن أيضاً: «يعلم جواز ورود التعبد بها بالعقل»، سيأتي عند الكلام على كتاب المنهاج في شعب الإيمان» لأبي عبد الله الحليمي، أنه استدل على وجوب الإمامة وطاعة الإمام من جهة العقل والنظر بما يكفي ويشفي، ثم قال عبد القاهر في ص ٢٧٣»:

«المسألة الثانية من هذا الأصل في حال نصب الإمام، قال أصحابنا بوجوب نصب الإمام في كل حال لا يكون فيها إمام ظاهر، ووجوب طاعته إن كان ظاهراً، ولم يجيزوا أن يأتي على الناس زمان فيه إمام واجب الطاعة وهو غائب غير ظاهر، وأجازت الروافض غيبته عن جميع الناس وأوجبوا انتظاره. . .»، ثم فصل مذاهب الشيعة في انتظار الإمام، وقال في «ص ٢٧٤»:

«المسألة الثالثة من هذا الأصل في عدد الأئمة في كل وقت. واختلف الموجبون للإمامة في عدد الأئمة في كل وقت، فقال أصحابنا: لا يجوز أن

يكون في الوقت الواحد إمامان واجبا الطاعة، وإنما تنعقد إمامة واحد في الوقت، ويكون الباقون تحت رايته. إن خرجوا عليه من غير سبب يوجب عزله، فهم بغاة».

ثم ردَّ على الشيعة في تجويزهم أن يكون في الوقت إمامان: أحدهما صامت والآخر ناطق، وهو ما يخالف إجماع الأمة أيضاً، وقد قال ابن حزم في مراتب الإجماع: «واتفقوا أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان، لا متفقان ولا مفترقان، ولا في مكانين ولا في مكان واحد. واتفقوا أن الإمام إذا كان من ولد علي، وكان عدلاً، ولم تتقدم بيعته بيعة أخرى لإنسان حي، وقام عليه من هو دونه، أن قتال الآخر واجب».

وأصل هذا حديث أبي سعيد عند مسلم: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»، وحديث أبي هريرة في الصحيحين:

عن النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي، وسيكون خلفاء، فيكثرون، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: فوا بيعة الأول فالأول، اعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم».

قال الحافظ في «الفتح ٦/ ٣٦٠»: «فوا فعل أمر بالوفاء، والمعنى إذا بويع الخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحة، يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة، قال النووي: سواء عقدوا للثاني عالمين بعقد الأول أم لا، سواء كانوا في بلد واحد أو أكثر، سواء كانوا في بلد الإمام المنفصل أم لا. هذا هو الصواب الذي عليه الجمهور، وقيل: تكون لمن عقدت له في بلد الإمام دون غيره، وقيل: يقرع بينهما، قال: وهما قولان فاسدان، وقال القرطبي: في هذا الحديث حكم بيعة الأول، وأنه يجب الوفاء بها، وسكت

عن بيعة الثاني، وقد نص عليه في حديث عرفجة عند مسلم، حيث قال: فاضربوا عنق الآخر».

وقد قال أبو بكر رضي الله عنه يوم السقيفة:

«إنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران، فإنه مهما يكن ذلك يختلف أمرهم وأحكامهم، وتتفرق جماعتهم، ويتنازعوا فيما بينهم، هنالك تترك السنَّة. وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح».

وقد سلَّم الصحابة الحاضرون رضي الله عنه كلامه ووافقوا عليه ولم يعترضه منهم أحد، فهو إجماع سكوتي منهم، يضاف إلى ما حكاه ابن حزم.

ثم قال الإمام عبد القاهر البغدادي في «ص ٢٧٥»:

«المسألة الرابعة من هذا الأصل في بيان جنس الإمام وقبيلته. اختلفوا في هذه المسألة، فقال أصحابنا: إن الشرع قد ورد بتخصيص قريش بالإمامة، ودلت الشريعة على أن قريشاً لا تخلو ممن يصلح للإمامة، فلا يجوز إقامة الإمام للكافة من غيرهم، وقد نص الشافعي رضي الله عنه على هذا في بعض كتبه، وكذلك رواه زرقان عن أبي حنيفة».

وقد بحثت موضوع إمامة قريش بحثاً وافياً في الندوة الأولى للبيعة والخلافة تحت عنوان: «الأئمة من قريش، ونقض نظرية ابن خلدون في ربط هذا المبدأ الشرعي بالعصبية».

الثالث: الإمام أبو حفص عمر بن محمد النسفي الحنفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ:

صاحب المختصر في العقائد، المعروف بالعقائد النسفية، الذي يقع في ثلاث صفحات ونصف، فقد قال في مختصره هذا:

«والمسلمون لا بد لهم من إمام، ليقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق، وإقامة الجمع والأعياد، وقطع المنازعات الواقعات بين العباد، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق، وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم، وقسمة الغنائم، ونحو ذلك. ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهراً لا مختفياً، ولا منتظراً، ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم. . . ولا يشترط في الإمام أن يكون معصوماً، ولا أن يكون أفضل من أهل زمانه، يشترط أن يكون من أهل الولاية المطلقة الكاملة (أي مسلماً حراً ذكراً عاقلاً بالغاً) سائساً، قادراً على تنفيذ الأحكام، وحفظ حدود دار الإسلام، وإنصاف المظلوم من الظالم، ولا ينعزل الإمام بالفسق والجور».

ومهد شارحه سعد الدين التفتازاني لكلامه هذا بقوله:

«ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف في أنه هل يجب على الله تعالىٰ أو على الخلق بدليل سمعي أو عقلي، والمذهب أنه يجب على الخلق سمعاً، لقوله ﷺ: «من مات ولم يعرف إمام زمانه، فقد مات ميتة جاهلية». ولأن الأمة قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاة النبي ﷺ، نصب الإمام حتى قدموه على الدفن، وكذا بعد موت كل إمام، ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية، يتوقف عليها، كما أشار إليه بقوله: والمسلمون لا بد لهم من إمام. . . » إلخ.

وأضاف متسائلاً ومجيباً: «لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية، ومن أين يجب نصب من له الرياسة العامة؟ قلنا: لأنه يؤدي إلى منازعات ومخاصمات مفضية إلى اختلاف أمر الدين والدنيا».

ثم إن أصل الإجماع الذي بنى عليه علماء الكلام أحكامهم ا لمتقدمة،

لا خلاف في أنه دليل قطعي، إلاَّ أنه قد يبنى على دليل ظني كخبر آحاد تجمع عليه الأمة، أو اجتهاد يقع الإجماع عليه، كما هو معروف في أصول الفقه. لكن في هذا الموضوع انبنى الإجماع على أصل قطعي آخر، وهو التواتر عن النبي ﷺ كما يتضح مما يلي:

تواتر الأحاديث في الموضوع:

قال الشيخ محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله في «نظم المتناثر من الحديث المتواتر ص١٠٣»: «الأمر بالطاعة للأئمة، والنهي عن الخروج عليهم، ذكر أبو الطيب القنوجي في تأليف له سماه: «العبرة، مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة» أنها متواترة، ونصه: طاعة الأمير واجبة إلاَّ في معصية الله، باتفاق السلف الصالح، لنصوص الكتاب العزيز، والأحاديث المتواترة في وجوب طاعة الأئمة، وهي كثيرة جداً، ولا يجوز الخروج عن طاعتهم بعد ما حصل الاتفاق عليهم ما أقاموا الصلاة، ولم يظهروا كفراً بواحاً. اهـ».

وقال أيضاً في موضع آخر ما نصه: «ولا يجوز لهم، يعني المسلمين أيضاً الخروج عليه أي السلطان ومحاكمته إلى السيف، فإن الأحاديث المتواترة قد دلت على ذلك دلالة أوضح من شمس النهار، ومن له الاطلاع على ما جاءت به السنَّة المطهرة، انشرح صدره لهذا، فإن به يجمع شمل الأحاديث الواردة في الطاعة مع ما يشهد لها من الآيات القرآنية. وقال أيضاً، ما نصه:

«وقد تواترت الأحاديث في النهي عن الخروج على الأئمة، ما لم يظهر منهم الكفر البواح، أو ترك الصلاة، فإذا لم يظهر من الإمام الأول أحد الأمرين لم يجز الخروج عليه. . . والأحاديث الواردة بهذا المعنى متواترة».

ولا شك أن العلامة أبا الطيب صديق حسن خان القنوجي يقصد هنا المتواتر المعنوي المساوي ما يستخلص منه من معنى للمتواتر اللفظي في إفادة اليقين، إذ المتواتر اللفظي ـ كما هو معلوم ـ أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب واقعة معينة يحصل القطع للسامع بحدوثها بعينها.

وأما التواتر المعنوي فهو أن تنقل الجماعة التي يستحيل اتفاقها على الكذب وقائع متعددة، إلاَّ أنها تنصب على معنى واحد يستفاد منها، ويستخلص من معطياتها. ويعتبر قدراً مشتركاً بينها، وذلك المعنى المستفاد من جميع ما نقلته الجماعة هو المتواتر المعنوي كوجوب طاعة الإمام على ما ذكر القنوجي.

فقد وردت في هذا المعنى عشرات الأحاديث في جميع أصول السنَّة المعتمدة كالموطأ والصحيحين والسنن ومسانيد أحمد والحميدي وأبي داود الطيالسي ومصنفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة، والسنّة لابن أبي عاصم، وصحيحي ابن خزيمة وابن حبان، ومستدرك الحاكم ومعاجم الطبراني، ومسندي أبي يعلى والبزار، وكتب البيهقي، وغيرها من الأصول، وكثرت طرقها وتعددت مخارجها تعدداً جعل ما تدل عليه يفيد العلم اليقيني لسامعه: بحيث أصبحت من القواطع في الدين المعلومة بالضرورة لكل مسلم.

وهذا ما حدا الإمامين أبا عبد الله الحليمي المتوفى سنة ٤٠٣هـ، وأبا بكر البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨هـ، إلى عد طاعة الإمام ومتعلقاتها من التمسك بالبيعة ولزوم الجماعة، ضمن شعب الإيمان التي لا يكمل إيمان المسلم إلاَّ بتحصيلها، كما هو مبسوط في محله من شروح الحديث عند قوله ﷺ: «الإيمان بضع وستون شعبة أو بضع وسبعون شعبة».

فقد جعلا الشعبة التاسعة والأربعين من شعب الإيمان: «باب طاعة الأمير بفصولها»، والشعبة الخمسين: «باب في التمسك بما عليه الجماعة».

وقد صدَّر الحليمي الشعبة التاسعة والأربعين من شعب الإيمان، وهي طاعة الأمير بفصولها، بترجيح أن قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]، نزل في الأمراء كما هو مذهب الجمهور على ما تقدم.

ثم تنزل بدءاً من ص ٢٤٨ من الجزء الثالث لبحث موضوع الإمامة والبيعة ووجوب طاعة الأمير وما يتبع ذلك ويناسبه أو يتعلق به من جزئيات وفروع. مغلباً في بحثه جانب النظر والعقل، وملاءمة المقاصد الشرعية، ورعاية مصالح الأمة على جانب النقل، ولذلك أكثر من جلب الإرادات والاستشكالات، ثم الإجابة عنها على طريقة علماء الكلام وأصحاب الجدل الذي كان سائد آنذاك في محيطه، وتوخى في أجوبته الحجج القوية والمسلمات العقلية، مما يجعل بحثه هذا مساعداً لمن قال: إن الإمامة واجبة بالعقل بالإضافة إلى السمع كما تقدم.

وهذا نموذج لكلامه اخترته لقصره، لأخذ فكرة ولو مقتضبة عن منهجه في البحث:

قال: «والأصل في هذا الباب أن طاعة الله لما كانت واجبة، كانت طاعة من تملكهم شيئاً من أمور عباده واجبة، وهم الرسل صلوات الله عليهم، فإذا وجبت طاعة الرسول لهذا المعنى، وجبت طاعة من يملِّكه الرسول شيئاً مما ملَّكه الله تعالى، فبأي اسم دعي فقيل له: خليفة، أو أمير، أو قاضي أو مصدق أو من كان، وأي واحد من هؤلاء وجبت طاعته، كان عامله أو من يملِّكه شيئاً مما يملِّكه، لقيام كل واحد من هؤلاء فيما صار إليه

من الأمة منزلة الذي فوقه، إلى أن ينتهي الأمر إلى من له الخلق والأمر، وليس فوقه أحد، وهو الله رب العالمين، وهذه في حياة الرسول ﷺ.

فأما إذا توفاه الله إلى كرامته، من غير نص على إمامة أحد من بعده، وجب على أهل النظر من أمته أن يتحروا إماماً يقوم فيهم مقامه، ويمضي أحكامه، لأن منزلتهم جميعاً إذا مات من غير خليفة له فيهم، كمنزلة من ناب عنه في حياته، فلما كانت سنته في أهل البلاد القاصية أيام حياته أن يؤمر عليهم أميراً أو ينفذ إليهم قاضياً، فإن لم يفعل أمَّروا عليهم أميراً، دل ذلك على أن حق الجماعة بعد وفاته لا عن أحد استخلفه عليهم، على أن يكون لهم فيما بينهم من يقوم مقامه، وينفذ أحكامه.

فإن قيل: إنه ﷺ كان يؤمر الأمير في حياته، فإذا مات عن غير أمير فمن الذي يؤمر؟ ولو كان لأحد أن يؤمر بعد موته، لكان ذلك المؤتمر بنفسه أميراً، ويستغني عن تأمير غيره، فإذا لم يكن بعده واحد منهم مالك أمر، فكيف يكون له أن يؤمر غيره؟

والجواب: أن على جماعة المسلمين أن يكونوا يداً واحدة، وكلمتهم متفقة، وأن تكون أحكام الله جارية بينهم، وحدوده مقامة فيهم، وجهاد أعدائه موجوداً بينهم، وهم مع ذلك مجبولون على اختلاف الآراء والهمم، فإن تخلوا عن إمام يضمهم ويقوم عليهم لم يكد ينصف بعضهم بعضاً، ولم يؤمن أن يكسلوا عن إقام الصلوات في الجماعات ويبخلوا بالزكوات ويقعدوا عن الجهاد، ويعطلوا الحدود، فيكثر الفساد، وتشيع الفواحش. وإذا كان فيما بينهما إمام قبلوا طاعته، قام عليهم، وساسهم ودبر أمرهم، واستوفى منهم حقوق الله تعالى، وأقام عليهم حدوده، ونفذ فيهم أحكامه، وأمرهم فأطاعوه، ودعاهم إلى ما فيه صلاحهم فأجابوه.

فصحَّ أن بهم إلى الإمام أشد الحاجة، إذ كان لا يتهيأ لهم أن يحفظوا دين الله فلا تضيع شريعته ولا تدرس إلاَّ به».

وصدَّر الشعبة الخمسين من شعبة الإيمان. وهي التمسك بما عليه الجماعة، بدءاً من «ص١٨٠ من الجزء الثالث» بقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وأتى بأحاديث وآثار في الموضوع وقال: «فبان بهذه الأخبار وجوب التمسك بالجماعة، وترك الشذوذ والمخالفة، فهذا باب يتسع ويتشعب، وتلحق شعبة منه بالباب الذي قبله، لأنا كتبنا فيه وجوب طاعة الإمام. . . وكان المقصود منه إثبات الإمامة والإمارة ووجوب الطاعة لأولي الأمر في الجملة»، إلى أن قال: «أما الإمام العادل الثابتة إمامته من بعض الوجوه التي تقدم ذكرها، فطاعته واجبة، ومخالفته حرام، والثبات على عهده وعقده فرض، قال النبي ﷺ: «فمن نكث صفقته فلا حجة له يوم القيامة، ومن مات وهو مفارق الجماعة فموتته موتة جاهلية».

وهذا لا يختص به من عاقد الإمام فأعطى بها صفقة يمينه، لأن الذين لم يعقدوا لما لزمهم عقد الذين عقدوا صاروا في الحكم عاقدين، فمن خالف منهم الإمام ورفض إمامته واعتزل طاعته، فقد نكث صفقته».

وهذه الفقرة الأخيرة التي ذكرها الحليمي حصل اتفاق من يعتد بقوله من علماء الأمة عليها باعتبار لزوم البيعة للصحابة الذين لم يبايعوا أبا بكر رضي الله عنه في السقيفة، ومبايعة علي والعباس رضي الله عنهما بعد ذلك، فيكون إجماعاً منهم.

وقد وقع خلاف نظري في العدد الذي تنعقد به البيعة، فقيل: أهل الحل والعقد، وقيل: تنعقد بواحد إذا كان أهلاً، وقيل: لا بد من اثنين، وقيل: أربعة، وقيل خمسة، وقيل: لا بد من بيعة جميع العلماء وحضروهم عند البيعة كما في «شرح ابن ناجي على الرسالة ص ٦٩».

لكن قال البيهقي في «شعب الإيمان ٦/ ٩»:

«وذهب شيخنا أبو الحسن الأشعري رحمه الله إلى أن الواحد من أهل الحل والعقد إذا عقد الإمامة لغيره انعقدت، وعلى الباقين المتابعة، قال أصحابنا: وهذا لأن الإجماع غير معتبر، لتعذره وتأخر انعقاد الإمامة عن وقت الحاجة عند شرطه، ولأن الصحابة لم يعتبروا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة، وإنما اعتبروا وجود العقد، ثم أوجبوا المبايعة بعد ذلك، وإذا لم يعتبر الإجماع، فلا ينفصل عدد من عدد، فاعتبر أقل الأعداد وهو واحد».

وقد تبنَّى الإمام البيهقي في كتابه القيم «شعب الإيمان» الذي يقع في سبعة مجلدات آراء الحليمي النظرية، ونقل بعضها مستدلاً بها، ولكنه امتاز عن الحليمي بميزة هامة جداً وهي الاستدلال بالحديث لكلامه ولكلام الحليمي نفسه، حتى ليمكن أن يعتبر مكملاً له من هذه الناحية، إذ استدل لآرائه النظرية بالأحاديث المسندة المرفوعة إلى النبي ﷺ والآثار الواردة عن الصحابة في الموضوع.

فذكر من الأحاديث المرفوعة ما يزيد على المائة حديث، منها ما هو مخرج في الأصول قبله كالصحيحين، وغيرهما أخرجه من غير طريقها لتكثير الطرق، ونص على مخرجه عقيب ذكر الحديث.

ومنها ما استقل بإخراجه كحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «قيل: يا رسول الله ما للخليفة من بعدك؟ قال: مثل الذي لي، ما عدل في الحكم وأقسط في القسط، ورحم ذا الرحم».

وحديث: «ثلاثة لا يرد الله دعاءهم: الذاكر الله كثيراً، ودعوة المظلوم، والإمام المقسط»، أخرجه من طريق البخاري في غير الصحيح عن

أبـي هريرة، إلاَّ أن الحديث عند الإمام أحمد في المسند ٢/ ٤٤٥» بسند آخر عن أبـي هريرة أيضاً بلفظ:

«ثـلاثـة لا يـرد دعـاؤهـم: الإمـام العـادل، والصـائـم حتـى يفطـر، والمظلوم. . .» الحديث.

وكالحديث الموقوف على أنس رضي الله عنه: «أمرنا أكابرنا من أصحاب محمد ﷺ أن لا نسب أمراءنا، ولا نغشهم، ولا نعصيهم، وأن نتقي الله ونصبر. . .»، وقد أخرجه ابن أبـي عاصم في «السنّة ٢/ ٤٨٨) من طريق أخرى عن قيس بن وهب عنه، وغير ذلك من الأحاديث التي أسندها البيهقي في الشعب في هذا الموضوع.

ويكاد يكون البيهقي قد استوعب ما ورد في هذا المعنى من أحاديث وآثار، في ثلاثة كتب له، هي بالإضافة إلى كتاب «الشعب»: «كتاب السنن الكبرى في الجزء الثامن بدءاً من ص ١٤١»، وكتابه «المختصر»: «الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنَّة والجماعة».

وكان أملي أن أجمع تلك الأحاديث، وأقوم بتخريجها وتتبع ألفاظها وطرقها من الأصول المتيسرة، لولا ضيق الوقت والانشغال بامتحانات آخر السنة الدراسية، لأن هذا العمل يحتاج إلى بعض الوقت، ولعل هذه الإشارة إلى كثرة هذه الأحاديث تكفي للتدليل على صدق وصواب قول القنوجي رحمه الله بتواترها أو تواتر معناها.

نرجو من الله تعالى التوفيق والسداد، والإخلاص في القول والعمل.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً طيباً مباركاً فيه، والحمد لله رب العالمين.

❑ ❑ ❑

تبادل أمهات كتب المذهب
بين علماء فاس والقيروان[١]

* تـقـديـم:

لعل أفضل ما يستهل به هذا العرض المتواضع[٢] استعارة فقرة من مقدمة أبـي زيد الدباغ رحمه الله لكتابه «معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان»، تقول: «أما القيروان فهي البلد الأعظم والمصر المخصوص بالشرف الأقدم، قاعدة الإسلام والمسلمين بالمغرب، وقطرهم الأفخم الذي أصبح لسان الدهر، عن فضله يعرب، وبشرفه يغرب، قرارة الدين والإيمان، والأرض المطهرة من رجس الكافرين وعبادة الأوثان، قبلتها أول قبلة رسمت في البلاد المغربية، وسُجد فيها لله سرًّا وعلانية، ناهيك بأرض كانت منازل أصحاب نبينا ﷺ ومحط رحالهم[٣].

وهذه الفقرة تعبر عن واقع هذه المدينة من حيث هو واقع، كما أنها

(١) نشر هذا البحث في مجلة: «دعوة الحق»، العدد ٣٣٩، السنة التاسعة والثلاثون، رجب شعبان ١٤١٩هـ، (١٩٩٨م).

(٢) هذا البحث كان من المفروض أن يعرض بالملتقى العلمي الخامس بالقيروان، وقد أجل ذلك الملتقى إلى أجل غير مسمى.

(٣) معالم الإيمان ١/٦، طبعة مصر.

تفسر ما كان يختلج في نفوس طلاب العلم من المغاربة والأندلسيين من تطلع إلى زيارة هذه المدينة التي استقر بها عدد من الصحابة والتابعين وحفاظ القرآن الكريم ورواة السنّة المطهرة. وشوق وحنين إلى ارتياد حلقاتها الزاهرة حيث كانت محط أنظارهم ومهوى أفئدتهم، باعتبارها حلقة وصل بين مهد الرسالة ومنبع العلوم وبين ربوعهم، ولذلك تعددت علاقتها الثقافية وتنوعت اتصالاتها العلمية من المشرق إلى المغرب، وبالعكس.

ولا شك أن بعض الباحثين تناولوا هذه العلاقات ببحوثهم على نحو ما، ومما رأيته من ذلك مقالان للدكتور محمد زيتون في «مجلة كلية العلوم الاجتماعية» التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض[1].

الأول: بعنوان «العلاقات الثقافية بين القيروان وبين مراكز الفكر في المشرق حتى منتصف القرن الرابع الهجري».

والثاني: بعنوان «العلاقات الثقافية بين القيروان وبين مراكز الفكر في المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري.

سلط فيهما كثيراً من الأضواء على تلك العلاقات المزدوجة للقيروان مع المشرق والمغرب، ويمكن أن نقتطف من المقال الثاني بالنسبة إلى ما يرجع إلى موضوعنا قوله:

«لقد كانت القيروان هي المركز الرئيسي القريب بالنسبة للمغرب الأوسط والأقصى، كما كانت المنارة العلمية الأولى التي امتد شعاعها إلى هذه البقاع، ولذلك لم يكن غريباً أن كان أبناء المغرب الأوسط والأقصى يقصدون القيروان للتزود من العلوم والمعارف والتلقي عن علماء القيروان

---

(١) العددان الأول والثالث لسنة ١٩٧٧م.

والمشاركة في الحياة الفكرية، وربما اشتد الطموح والشوق ببعضهم كي يتجه إلى المشرق بعد ذلك، فيرحل قاصداً المراكز الفكرية في المشرق، وكان بعض أولئك العلماء يستقرون في القيروان بعد عودتهم من المشرق وكأنه يرى نفسه ــ بعد فيها ــ لكي يتلقى العلم عليه طلبة القيروان، أو أنه يفضل الإقامة فيها كمركز فكري أوسع وأعمق يتناسب مع ثقافته ومع ما يطمح إليه من نشر لما حصل عليه من المعرفة».

ولا شك أن بعضاً من هذه الأوصاف التي ذكرها الدكتور زيتون لأهل المغرب ينطبق على حال دراس بن إسماعيل الفاسي في القيروان، والذي أشار إليه الدكتور بقوله وهو يتحدث عمن رحل من أهل المغربين الأوسط والأقصى إلى القيروان: «وممن قصد القيروان من أهل مدينة فاس في المغرب الأقصى: دراس بن إسماعيل ت ٣٥٧هـ الذي تلقى العلم في القيروان عن أبي بكر بن اللباد».

وهذه الإشارة العابرة لا تخلو من فائدة توجيه النظر وطرح الموضوع من أساسه على بساط البحث، وكذلك كان، فقد لفت انتباهي موضوع العلاقة العلمية بين المغرب الأقصى بصفة خاصة وبين القيروان عبر القرون الماضية.

فوجدت أن بحث ذلك يطول ويتشعب، نظراً لتعدد أوجه تلك العلاقة، سواء من الناحية العلمية أو البشرية، فآثرت الاقتصار على أحد مظاهرها في شخص دراس ابن إسماعيل الذي اتضح من بحث علاقته بالقيروان أنها كانت أعمق وأوسع من مجرد تلقي العلم عن أبي بكر بن اللباد، بل كانت علاقة تأثر وتأثير وتبادل للعلوم والمعارف وروايات الكتب... إلخ، وذلك ما سأحاول إبرازه ــ بإذن الله ــ فيما يلي:

أولاً: التعريف بدراس بن إسماعيل:

هو أبو ميمونة دراس بن إسماعيل الجرواي، ويقال دارس، والأول أشهر[1] من أهل فاس، كما اتفق على ذلك جميع مترجميه، كما لم يذكروا سنة ولادته.

سمع من شيوخ بلده، ودخل الأندلس فسمع من شيوخها، وتردد وجوده فيها طالباً ومجاهداً كما يقول ابن الفرضي[2]، «فكان متردداً في الثغر»، ويظهر أنه نال من هذ التردد بين بين فاس والأندلس علماً كثيراً وحصل على أسمعة وروايات متقنة لكتب العلم، ثم رحل إلى الحج فدخل القيروان ونزل على الإمام أبـي محمد بن أبـي زيد، وسمع من علمائها كأبـي بكر بن اللباد وغيره، ثم دخل مصر فسمع من قاضي الإسكندرية علي ابن أبـي مطر، كتاب الإمام المالكي محمد بن المواز، وبعد قفوله من الحج دخل القيروان مرة أخرى حيث مكث بها مدة روى فيها مسموعاته بالمشرق، ثم عاد إلى فاس فبقي متردداً بينها وبين الأندلس التي حدث بها أيضاً وسمع منه بعض علمائها كعبدوس بن محمد الثغري أبـي الفرج، وخلف ابن أبـي جعفر وغيرهما.

قال القاضي عياض:

«وأراه رحل لبلدنا (أي سبتة)، فقد حدَّث عنه أقوام من كبارهم، كـأبــي عبـد الله بـن محمـد بـن علـي ابـن الشيـخ، وأخيـه حسـن بـن علـي،

---

(١) سلوة الأنفاس للكتاني ٢/ ١٧٥. ويظهر أن «دراس» ليس اسمه الأصلي، بل هو لقب غلب عليه واشتهر به لكثرة درسه للعلم حتى صار علماً عليه وتنوسي اسمه الأصلي. انظر: «جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس» للجزناي، ص ٢١؛ وجذوة الاقتباس لابن القاضي ١/ ١٩٤.

(٢) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٧٣.

وعمر بن ميمون بن بكر القيسي، وحمود بن غالب الهمذاني، وغيرهم»[1].

وقد أثنى عليه عدد من العلماء، فنقل القاضي عياض عن أبـي بكر المالكي قوله: «كان أبو ميمونة من الحفاظ المعدودين والأئمة المبرزين من أهل الفضل والدين»، وعن أبـي الوليد الباجي قوله: «كان شيخاً صالحاً»، وعن أبـي عبد الله بن عتاب قوله: «كان يعرف بأبـي ميمونة المحدِّث»[2].

وقال ابن الفرضي: «كان فقيهاً حافظاً للرأي على مذهب مالك»[3]، وفي «سلوة الأنفاس»: «كان من حفاظ المغرب من أهل الفضل والدين ممن له الإمامة بمذهب مالك وأصحابه».

ويعتبره عدد من العلماء أول من أدخل مذهب مالك إلى المغرب بعد أن كان أهله على مذهب الكوفيين والزيدية[4].

وقال الشيخ محمد مخلوف في «شجرة النور الزكية»: «وهو أول من أدخل مدونة سحنون مدينة فاس، وبه اشتهر مذهب مالك هناك»[5].

ومما يدل على مكانته العلمية ودقته في المسائل أنه حين بنى مسجده بفاس والذي لا زال ينسب إليه إلى الآن، تحرى في بنائه السمت الصحيح للقبلة، فكان أقوم مساجد فاس القديمة قبلة، والمعروف في تلك المساجد انحرافاً واضحاً عن القبلة كما ذكر الجزناي وغيره، والملاحظ أن بأوراقه الخاصة وجد الحديث الموضوع في فضل مدينة فاس، والذي ينص على استقامة قبلتها وسنخصه بمقال مستقل إن شاء الله.

---

(١) ترتيب المدارك ٦/ ٨١.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٧٣.

(٤) انظر: «جنى زهرة الآس»، ص ٢٠؛ وسلوة الأنفاس ٢/ ٧٥.

(٥) شجرة النور، ص ١٠٣.

توفي دراس رحمه الله بفاس سنة ٣٥٧هـ، وقبره بباب الجيزين المعروف اليوم بباب الحمراء، وقد جدده المتوكل أبو عنان المريني، وجعل عليه رخامة منقوشة باسمه وتاريخ موته في أول سنة أربع وخمسين وسبعمائة[١].

ثانياً: دراس في القيروان:

تقدم أن دراساً دخل مدينة القيروان مرتين، عند ذهابه إلى الحج وعند رجوعه منه، وكان ينزل ضيفاً على الإمام ابن أبي زيد الذي توثقت علاقته به إلى حد كبير، حتى إن صاحب «السلوة» ذكر حكاية بصيغة التمريض لا أتبين الآن حقيقتها، ولكنها تدل على مدى ما كان راسخاً في أذهان الناس من صلات وثيقة بين الرجلين، فقد قال:

«ويحكى أن ابن أبي زيد القيرواني قدم فاساً لزيارته فوجده قد توفي في ذلك اليوم، فحضر جنازته وأقام بقبره ثلاثة أيام، وكان ذلك سبب زيارة القبور بفاس[٢]، ولما أراد الرحيل إلى بلده أنشد:

قف بالمقابر للتوديع يا حادي ... فإن في جوفها قلبي وأكبادي[٣]»

وقد كان لدراس صولات وجولات في القيروان ومناظرات مع علمائها وصلت في بعض الأحيان إلى حد المواجهة، وقد نقل القاضي عياض عن أبي بكر المالكي قوله عن دراس: «ولما طرأ إلى القيروان اطلع الناس من حفظه على أمر عظيم حتى كان يقال: ليس في وقته أحفظ منه... وظهر

(١) جنى زهرة الآس، ص ٢١.

(٢) أي ائتساء بالإمام ابن أبي زيد.

(٣) لم أقف على رحلة ابن أبي زيد إلى فاس في غير هذا المكان، والحكاية ـ كما رأينا ـ غير منسوبة إلى مصدر، زيادة على إيرادها بصيغة التمريض مما يحمل على الشك في وقوعها.

تقصيره بعلماء القيروان وشفوفه على كثير منهم. . . وكان من أحفظ أهل زمانه بمذهب مالك».

ثم ذكر المالكي عن بعض أصحاب أبـي بكر بن اللباد قوله: «كنت يوماً جالساً في مجلس أبـي بكر بن اللباد، وأبو ميمونة يقرأ عليه الموطأ، فتواقعا في حديث، فخالفه فيه شيخنا، وقال أبو ميمونة: كتابـي هذا قرأته بالأندلس وبفاس، فأمر أبو بكر بإخراج موطأ ابن وهب وكتب كثيرة، حتى تقرر عندهم حقيقة الحرف الذي اختلفوا فيه، فلما نظر أبو بكر إلى الكتب والرزم قد حلت ضاق وقال لأبـي ميمونة: يا هذا، فيك استقصاء»[1].

وتطورت المواجهة بينهما إلى أن قال أبو بكر: «قم عنا ولا تغش لي مجلساً»، ودام التنافر بينهما مدة، ثم سمح له أبو بكر بالجلوس في حلقته نتيجة وساطة، ولكنه بقي ــ مع ذلك ــ غير منبسط إليه مما جعل دراساً يشكو إلى بعض أصحابه، وبقي التنافر مستحكماً بين الرجلين حتى كان عامل الزمن هو الذي أصلح بينهما، حيث يضيف المالكي نقلاً عن تلميذ أبـي بكر اللباد قوله: «فما طالت مدة حتى كان إذا دخل أبو ميمونة، إلى أبـي بكر يقول له: «يا أبا ميمونة أشركنا في صالح دعائك».

ويظهر أنه مكث بالقيروان في دخلته الثانية مدة أسمع فيها ما حمله في رحلته من كتب وروايات، ومنها كتاب ابن الموَّاز.

ثالثاً: الموَّازية بين أمهات كتب المذهب:

١ ــ التعريف بابن الموَّاز:

هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري، ولد في رجب سنة ١٨٠هـ، وتفقه بابن الماجشون وابن عبد الحكم وابن بكير وغيرهم من

(١) ترتيب المدارك ٦/ ٨٣.

أصحاب الإمام مالك وأصحاب أصحابه، واعتمد على أصبغ بن الفرج، وقد أدرك ابن القاسم وابن وهب بسنه، وأثبت بعضهم سماعه منهما في صغره.

انتهت إليه رياسة مذهب مالك بعد وفاة شيوخه حتى قال الشيرازي في «طبقات الفقهاء»[1]: «إن المعول بمصر على قوله». ووصفه الحافظ الذهبي بـ: «الإمام العلامة فقيه الديار المصرية... انتهت إليه رياسة المذهب والمعرفة بدقيقه وجليله»[2].

وقد كثر الثناء عليه من العلماء ووصفوه بأنه كان راسخاً في العلم والفتوى والتفريع على أصول مذهب مالك إلى اعتداد كبير بعلم المصريين واجتهاداتهم المذهبية مع صلاح وتقوى واستقامة وزهد في المناصب حتى كان منه أن انزوى عن الناس ببعض الحصون الشامية في آخر عمره إلى أن أدركه أجله. وقد علق الحافظ الذهبي على ذلك بقوله: «وكذا فلتكن ثمرة العلم».

توفي بالشام سنة ٢٨١هـ بعد محنة أصابته على يد ابن طولون سنة ٢٦١هـ.

٢ ــ أهمية كتابه:

لابن المواز مصنف حافل في الفقه اشتهر بعدة أسماء، ككتاب ابن المواز، وكتاب محمد، والكتاب، واشتهر بين عدد من الفقهاء المتأخرين بالموازية، ويعد من أمهات الكتب المعتمدة في المذهب، ولذلك كثرت النقول عنه في الكتب الفقهية، وخاصة الكتب المعللة أو التي تنحو منحى الخلاف، نظراً للنهج الجديد الذي انتهجه في مجال التأليف في الفقه

(١) طبقات الفقهاء، للشيرازي، ص ١٤٥. انظر: ص ١٥.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٣/ ٦.

المالكي، والذي اعتبر مبايناً لما ألف قبله أو في وقته مما راق أرباب الخلاف وأصحاب النظر والاستدلال.

وقد أوضح ذلك المنهج الإمام أبو الحسن القابسي الذي رجح كتاب ابن المواز على سائر أمهات المذهب معللاً ذلك بقوله: «لأن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه، وغيره إنما قصد لجمع الروايات، ونقل منصوص السماعات، ومنهم من نقل عنه الاختيارات في شروحات أفردها، وجوابات لمسائل سئل عنها...»[١].

نقل هذا عن الإمام القابسي القاضي عياض في ترتيب المدارك، وأضاف: «وله ـ أي ابن المواز ـ كتابه المشهور الكبير في الفقه، وهو أجل كتاب ألفه قدماء المالكيين وأصحه مسائل، وأبسطه كلاماً وأوعبه... وفيه جزء تكلم فيه على الشافعي وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن كلام وأنبله».

وقد شاع بين فقهاء المالكية قولهم: «لولا الشيخان والمحمدان والقاضيان لذهب المذهب»، ومرادهم بالشيخين أبو محمد بن أبي زيد وأبو بكر الأبهري... وبالمحمدين: محمد بن سحنون ومحمد بن المواز، وبالقاضيين: أبو محمد عبد الوهاب وأبو الحسن القصار[٢].

وكتاب ابن المواز يعد الآن مفقوداً، إلاَّ ما ذكر الأستاذ الزركلي في ملحق الأعلام[٣] من أن قطعة منه مكتوبة على الرق في ١٦ ورقة توجد في خزانة محمد الطاهر بن عاشور بتونس، ويظهر أن الإمام ابن أبي زيد

---

(١) المدارك ٤/ ١٦٩.

(٢) انظر: معالم الإيمان ٣/ ١٣٧، طبعة تونس.

(٣) الأعلام للزركلي ١٠/ ١٨٣، طبعة ثالثة.

استوعب معظم مسائله في كتابه العظيم (النوادر والزيادات على المدونة)، كما استوعب غيره من مواد الأمهات حسب قول ابن خلدون في المقدمة:

«وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفرع الأمهات كلها في هذا الكتاب»[1].

والنوادر لابن أبي زيد وإن كان لا يزال مخطوطاً فهو موجود بعدة خزائن، كما أن القرافي نقل في كتابه «الذخيرة» المطبوع حديثاً نحو ستمائة نقل عن كتاب ابن المواز بحيث يمكن أخذ تصور عام عن محتواه من هذين الكتابين، فضلاً عن الكتب الأخرى التي تكثر النقل عنه كالاستذكار لابن عبد البر، وكتب ابن رشد وغيرها.

٣ ـ رواة الموَّازية:

لا شك أنه كان لابن المواز تلامذة كثر رووا عنه وتلقوا عنه العلم، خاصة وقد علت سنه وأدرك أمثال ابن القاسم وابن وهب، وروى عن الإمام الشافعي كما ذكر ذلك ابن خلدون في المقدمة، وآخر من حدث عنه ولده بكر بن محمد المتوفى سنة ٣٢٦هـ، وممن روى عنه من أعلام أهل القيروان: القاضي الشهير عيسى بن مسكين[2]، إلَّا أن كتابه المشهور في الفقه لم يذكروا أنه رواه عنه سوى شخصين ولم يتصل عنه رواية بغيرهما، وهما ابن ميسر وعلي بن أبي مطر الإسكندريين، كما جزم بذلك المترجمون له كعياض والذهبي وابن فرحون وغيرهم.

(أ) أما ابن ميسر فهو أبو بكر أحمد بن محمد بن خالد بن ميسر

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٤٩٩، نشر دار الجيل بيروت.

(٢) المرقبة العليا للنباهي، ص ٣٠/ ٢٥.

الإسكندري المتوفى سنة ٣٠٩هـ، انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن المواز[١]، قال القاضي عياض: «وهو راوي كتبه وعليه تفقه ونقل عن ابن حارث قوله: «كلامه في مسائل كتاب ابن المواز تدل على جودة فهمه»[٢]، وممن روى عنه سعيد بن فحلون الأندلسي[٣]، وأبو هارون البصري بصرة فاس، روى عنه كتاب ابن المواز كما سيأتي.

(ب) وأما ابن أبي مطر فهو أبوالحسن علي بن عبد الله بن أبي مطر المعافري، قيل إنه من ولد أبي موسى الأشعري، ولد سنة ٢٤١هـ وكان أبوه قاضياً بالإسكندرية، قال القاضي عياض:

«سمع ابن المواز وروى عنه كتابه، وسمع محمد بن عبد الله ابن ميمون البغدادي، وسليمان بن شعيب الكيساني، وبحر بن نصر، والربيع بن سليمان المرادي، ونصر ابن محمد وابن أخي ابن وهب، وقال أبو عبد الله ابن الحذاء: إن ابن أبي مطر لم يسمع جميع الكتاب من ابن المواز، بل بعضه إجازة. سمع منه القاضي أبو الحسن المليباني، وأبو القاسم الجوهري ودراس بن إسماعيل الفاسي وغير واحد، وكانت الرحلة إليه في كتاب ابن المواز بالإسكندرية سنة تسع وثلاثين وثلاث مائة[٤]».

والذي يسترعي النظر في ترجمة ابن أبي مطر أن أبا العباس النباتي المعروف بابن الرومية الإشبيلي الحافظ، ذكره في كتابه «الحافل في الذيل على الكامل»، أي الكامل لابن عدي في الضعفاء لكونه ذكر في سند

---

(١) طبقات الفقهاء للشيرازي، ص ١٥٤.

(٢) مدارك ٥/ ٥٣.

(٣) تاريخ ابن الفرضي ١/ ٢٠١.

(٤) المدارك ٥/ ٦٤.

ضعيف، وهذا السند الذي أشار إليه النباتي أخرجه الدارقطني في «غرائب مالك» من رواية الحسن بن إسماعيل القراب عن علي بن عبد الله بن أبـي مطر عن رزق الله بن يوسف الإسكندراني عن الحسن بن الليث ابن حاجب عن أحمد بن سليمان الأسدي عن مالك عن الزهري عن أنس رضي الله عنه رفعه: «من صلَّى المغرب ثم صلَّى بعدها ركعتين قبل أن يتكلم ذكر في عليين». قال الدارقطني عقب تخريجه: «من دون مالك في الإسناد كلهم ضعفاء»[1].

وربما كان هذا الإطلاق من الدارقطني غير مسلم، لأنه إن كان وصف الضعف ينطبق على بعض رجال السند فلا ينطبق على الجميع، فالحسن بن الليث الخراساني ثقة، وقد روى عنه علي بن المديني، وكذلك علي بن أبـي مطر، فقد وثقه مسلمة بن القاسم في «ذيل تاريخ البخاري» وقال: «كان ثقة فقيه البدن، وكان أعلم الناس بمذهب مالك»، قال الحافظ الذهبـي: «صدوق مشهور، ولا يضره أن ذكر في سند ضعيف»[2].

وأخيراً اتضح أن المتهم بالحديث هو الراوي عن الإمام مالك: أحمد بن سليمان القرشي الأسدي الخفتناني، قال عنه الدارقطني نفسه: «كذاب متروك يروي عن مالك مناكير»[3]، فسلم ابن أبـي مطر من هذه التهمة وبقي هو الثقة الصالح كما وصفه بذلك مترجموه.

رابعاً: دخول الموازية إلى القيروان:

ومن طريق ابن ميسر وابن أبـي مطر اتصل العلماء في مختلف الأقطار

(١) لسان الميزان، للحافظ ابن حجر ٢/ ٢٤٨.

(٢) ميزان الاعتدال ٣/ ٢٤٢.

(٣) لسان الميزان، لابن حجر ١/ ١٨١ و ٢/ ٢٤٨.

بكتاب المواز رواية عنه، فكان أبو هارون البصري المغربـي الذي تقدمت الإشارة إليه أول من أدخله إلى الأندلس كما نقل عياض عن سلمة بن فضل بن سلمة البجاني[1] أنه قال عن أبـي هارون العمري البصري: «طرأ إلينا إلى بجانة وهو من أهل بصرة المغرب، فسمع أبـي منه كتاب ابن المواز ثم رجع إلى بلده، قال غيره: وهو أول من أدخل كتاب ابن المواز الأندلس، وسمع من فضل أيضاً، وسمع منه فضل كتاب ابن المواز»[2].

ومن طريق ابن أبـي مطر رواه عدد من علماء الأندلس والمغرب والمشرق كابن عبد البر والحافظ ابن حجر وغيرهما. قال الحطاب في شرح مختصر خليل: «كتاب ابن المواز، أذن لي في روايته شيخ الإسلام زكرياء عن الحافظ ابن حجر عن أبـي علي الفاضلي عن يونس ابن أبـي إسحاق عن أبـي الحسن بن المقير عن أبـي الفضل بن ناصر عن أبـي عبد الله الحميدي قال: أخبرنا ابن عبد البر عن عمر بن حسين عن أبيه عن ابن أبـي مطر عن مؤلفه»[3].

وقال ابن الفرضي في ترجمة أبـي عبد الله محمد بن بطال اللورقي المتوفى سنة ٣٦٦هـ: «ورحل إلى المشرق. . . وروى كتاب ابن المواز عن ابن أبـي مطر بالإسكندرية»، وفي ترجمة أبـي زيد عبد الرحيم ابن مسعود الكتامي السبتي من ترتيب المدارك: «ورحل فسمع من رجال المصريين ولقي أيمة المالكيين بكر بن العلاء وسمع منه أحكامه، وأبا الحسن علي بن جعفر التلباني القاضي، وأبا حفص عمر ابن حفص الإسكندراني، وعن هذين حمل كتاب ابن المواز عن ابن أبـي مطر وسمع منه الناس».

---

(١) ترجمته في تاريخ ابن الفرضي ١/ ٢٢٤.

(٢) المدارك ٥/ ٤٨.

(٣) مقدمة شرح الحطاب لمختصر خليل ١/ ٧.

هذه نماذج نجد مثيلاتها في كتب التراجم والفهارس وغيرها، تظهر بوضوح أن كتاب ابن المواز لم يرو إلاَّ عن هذين الرجلين، ولكنها تركز على علي بن أبـي مطر بصفة خاصة، ومن طريقه رواه علماء القيروان، أدخله أول من أدخله إليها: دراس ابن إسماعيل الفاسي عند قفوله من الحج بعد أن أخذه رواية عن ابن أبـي مطر بالإسكندرية، ومن دراس سمعه علماء القيروان كأبـي محمد بن أبـي زيد، وأبـي الحسن القابسي وغيرهما كما ذكر ذلك القاضي عياض في ترجمة دراس من المدارك[1]، وفي شيوخ[2] أبـي الحسن القابسي أيضاً[3].

وقال ابن الفرضي في ترجمة دراس: «وله رحلة، حج فيها، ولقي علي بن عبد الله بن أبـي مطر، وسمع منه كتاب ابن المواز وحدث به بالقيروان، سمعه منه أبو الحسن القابسي الكفيف»[4].

والحقيقة أن هذا الأمر ربما يبدو غريباً بالنسبة إلى تلك الفترة التي كانت القيروان فيها مستقر العلماء والرواة من مختلف التخصصات، حتى إن أحد الأندلسيين رحل إليها لسماع الواضحة لابن حبيب الأندلسي، كما ذكر ابن الفرضي في ترجمة أبـي سلمة فضل بن سلمة البجاني المتوفى سنة ٣١٩هـ، حيث قال:

«ورحل فسمع بالقيروان من يوسف بن يحيـى المغامي أخذ عنه واضحة ابن حبيب وغير ذلك»[5]، ذلك أن يوسف المغامي المتوفى

(١) انظر: ٦/ ٨١.
(٢) انظر: المدارك ٦/ ٢١٧.
(٣) انظر: ٧/ ٩٢.
(٤) تاريخ ابن الفرضي ١/ ١٧٣. وانظر: «بغية الملتمس» للضبـي، ص ٢٧٦.
(٥) تاريخ ابن الفرضي ١/ ٣٩٤.

بالقيروان سنة ٢٨٨هـ كان صهراً لعبد الملك بن حبيب وسمع منه جميع كتبه، واستقر بالقيروان، فوجد أبو سلمة البجاني هذا بالقيروان من علو السند إلى ابن حبيب ما لم يجده ببلده الأندلس.

ومع أن القيروان أقرب المراكز العلمية المغربية إلى الإسكندرية، وقد كان قاضيها ابن أبي مطر مشهوراً بالعلم والرواية ومتصدراً لإسماع كتاب ابن المواز بصفة خاصة، حيث كاد ينفرد بروايته، لأن زميله ابن ميسر أصابته محنة انقطع معها عن العلم، فلم يتفق لأحد من علماء القيروان أن يروي كتاب ابن المواز لا عن مؤلفه مباشرة ولا عن تلميذه الذي انفرد بروايته أو كاد، ولم يمكن العثور فيما وقفت عليه من مراجع على ذكر لكتاب ابن المواز بالقيروان قبل مجيء دراس إليها.

وتقدَّم أن عيسى ابن مسكن سمع من ابن المواز ولكن لم ينقل أحد أنه روى عنه كتابه، وربما كان اتصاله به قبل تأليف كتابه، وربما كان هناك سبب آخر.

وقد ذكر الدكتور زيتون عدداً من القيروانيين رحلوا إلى مصر للأخذ عن علمائها قال: «ومنهم علي بن محمد بن خلف المعافري الذي رحل إلى مصر فسمع بها من جماعة، وسمع في الإسكندرية من علي بن جعفر التلباني»[1].

وعلي بن محمد بن خلف هذا هو الإمام أبو الحسن القابسي، وعلي بن جعفر التلباني الذي سمع منه هو أحد رواة كتاب ابن المواز عن علي بن أبي مطر كما تقدم قول عياض: «إن أبا زيد عبد الرحيم الكتامي السبتي روى كتاب ابن المواز عن علي بن أبي مطر»، ولكن يظهر أن

---

(١) مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الأول ١٩٧٧، ص ٣٨١.

أبا الحسن القابسي اكتفى بالسماع الأول من دراس بالقيروان قبل أن يرحل إلى الإسكندرية، لأن القاضي عياض ذكر في ترجمته: أنه سمع بالقيروان أول الأمر من عدد من علمائها، ومنهم دراس الذي صادف وجوده بها ثم رحل بعد ذلك، وحتى لو سمع الكتاب بعد ذلك من أبـي جعفر التلباني فتبقى الأولوية لدراس بالقيروان.

ومهما يكن من أمر، فالمسألة تبقى مطروحة للبحث علَّ باحثاً يقف على ما يغير هذه النتيجة، فيتفضل بالإفادة بما وقف عليه مشكوراً.

ويدل ما تقدم على ما بين علماء القيروان والمغرب الأقصى بصفة خاصة من وثيق الصلات العلمية وتكامل في مجال المعرفة، فها هو ذا دراس يدخل مدونة سحنون القيرواني إلى فاس، بل والمغرب، وكتاب ابن المواز المصري إلى القيروان.

وها هم أولاء كبار علمائها يسمعون منه ويعتمدون روايته لكتاب من أهم أمهات المذهب بعد أن استوثقوا من علمه وفضله وثقته، فكان ذلك نواة التكامل الذي دام واستمر بين مدرسة القرويين التي كانت في أول نشأتها والتي أشعَّت بنورها على العالم بعد ذلك، وبين مدرسة القيروان الإفريقية التي كانت في عنفوانها وأوج عطائها بما حوته من أيمة أفذاذ أغنوا الثقافة الإسلامية بصفة عامة والفقه المالكي الذي لا مبالغة في أنه تبلور في شكله النهائي على أيديهم، بمثل سحنون وابن أبـي زيد وغيرهما.



فهرس الموضوعات

● ● ●